بحر الكلام

للإمام أبي المعين ميمون بن محمّد النّسفيّ

المتوفّى سنة ٥٠٨ هجريّة

مقابلاً على تسع نسخ خطّيّة

دراسة وتحقيق

محمّد السّيّد البرسيجي



دار الفتح

للدراسات والنشر

بحر الكلام
للإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي
دراسة وتحقيق : محمد السيد البرسيجي
الطبعة الأولى : 1435هـ - 2014م

قياس القطع : 17 × 24
الرقم المعياري الدولي : ISBN : 978-9957-23-286-3
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (2013/9/3059)



دار الفتح للدراسات والنشر
هاتف : 4646199 6 (00962)
فاكس : 4646188 6 (00962)
جوال : 799038058 (00962)
ص.ب : 183479 عمّان 11118 الأردن
البريد الإلكتروني: info@daralfath.com
الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل:

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضلُ الصَّلوات علىٰ سيِّدِ الكائنات سيدنا ومولانا محمد ﷺ الذي أرسله الله تعالىٰ ليخرج الناس من الظلمـات إلىٰ النور بإذن ربهم ويهديهم إلىٰ صراطٍ مستقيم، وعلىٰ آله وأصحابه الذين حرسوا حِياضَ الدِّين، وارض اللهمَّ عمَّن سار علىٰ نهجهم إلىٰ يوم الدِّين.

وبعد،

فبين يديكم نشرةٌ جديدةٌ لكتاب «بحر الكلام» للإمام الحجة ميمون بن محمد بن محمد النسفي المكحولي رحمه الله المتوفى ٥٠٨ هجرية.

وقد سبق أن نُشرَ هذا الكتاب من قبل أربع نشراتٍ، ولكن ـ للأسف ـ كلها تفتقر إلىٰ الإخراج العلميِّ الدَّقيق الذي تطمئن النفس له، ويليق بمكانة الكتاب ومؤلفه.

وقـد صدرت النشرة الأولى عام ١٨٨٦ ميلادية ببغداد من غير تحقيق، والثانية عام ١٣٢٩ هجرية، والثالثة عام ١٣٤٠ هجرية بمصر، والرابعة أصدرتها مكتبة دار الفرفور بدمشق بدراسة وتحقيق الدكتور وليِّ الدين محمد صالح الفرفور، وصدرت هذه النشرة عام ١٤٢٠ هجرية.

* * *

مساوئ طبعة الدكتور الفرفور:

بذل الدكتور وليُّ الدين جهدًا طيبًا في إخراج الكتاب لكنه لم يستوف، فاعتمد في نشرته تلك علىٰ نسخةٍ مخطوطةٍ واحدةٍ فقط من مكتبته الخاصة، ولم يُشر إلىٰ أيِّ وصفٍ لها سوى أنها كُتبت بخطٍ فارسيّ!

وعندما نظرت في صورة الورقة الأولى التي وضعها بصدر كتابه وجدتُ أنها بخطٍ نسخيٍّ جيد وليست بالخط الفارسي كما ذكر، وناسخها هو محمد بن سريفي أفندي (كذا بآخر الصورة المخطوطة) ويرجع تاريخها ـ تقديرًا ـ للقرن الثاني عشر الهجري، وتشتمل علىٰ حواشٍ وتعليقاتٍ كثيرة جدًا ـ كما هو في الصورة ـ لم يذكر الدكتور وليُّ الدين منها شيئًا في تحقيقه للكتاب!

فرأيت أن الكتاب يحتاج إلىٰ إعادة تحقيق مرةً أخرى؛ ليلحق بكتب الإمـام النسفي الأخرى التي خدمها العلماء جزاهم الله خيرًا، ومنها: كتاب «تبصرة الأدلة» الذي نشره كلود سلامة وصدر عن المعهد العلمي الفرنسي للدراسات الإسلامية بدمشق ١٩٩٠ ميلادية، ونشره أيضًا الدكتور حسين آتاي وصدر عن رئاسة الشئون الدينية بالجمهورية التركية عام ١٩٩٠ ميلادية، وكذلك كتاب «التمهيد لقواعد التوحيد» والذي حقَّقه ونشره الدكتور جيب الله حسن أحمد، وقدَّم له الدكتور محمد ربيع محمد جوهري وصدر عن دار الطباعة المحمدية عام ١٤٠٦ هجرية.

ومع ما قام به الدكتور وليُّ الدين من جهدٍ طيب إلا أن الكتاب لم يخلو من الأخطاء التي تؤثر في سلامة النصِّ، وأكتفي بذكر أهم النقاط التي تتمثل فيما يلي:

١ـ الاعتماد علىٰ نسخة وحيدة لإخراج العمل: ويُعدُّ هذا قصورٌ كبيرٌ جدًا، مع توفر نسخ هذا الكتاب في كثيرٍ من مكتبات العالم.

٢ـ سوء قراءة النسخة المخطوطة في بعض المواطن: ومن أمثلة ذلك:

رقم الصفحة	الخطأ	الصواب
٥٦	وهو أعظم من أن يسع المكان.	وهو أعظم من أن يسعه المكان.
٩١	هذا ممتنع والله الهادي وهو الله تعالىٰ.	هذا ممتنع والله الهادي.
٢٦٥	أضيف بن قيس.	أحنف بن قيس.

٣ـ إهمال الحواشي والتعليقات التي بالنسخة المخطوطة الوحيدة التي اعتمد عليها.

٤ـ قصور التعليق في مواطن كانت لابد من التنبيه عليها مثل: قوله المؤلف ص١٠٩: «ومعنى الخبر: «يضع الجبار قِدمه» بكسر القاف وهو الصحيح من الروايات»! فلم يعلـق الدكتور ولي الدين علىٰ هذا الموطن ولا أمثاله من المواطن التي كانت تحتاج إلىٰ تعليق.

كما لم ينبِّه علىٰ الأمور التي غفل عنها أو وَهِمَ فيها الإمامُ النسفي رضِيَ الله عنه مثل قوله ص٢٢٨: «والأصول الخمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، ومسألة بين بين» فأسقط الإمام النسفي رحمه الله تعالىٰ الأصل الخامس للمعتزلة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلم يعلِّق المحقق الدكتور الفرفور علىٰ هذه المسألة رغم أهميتها، وكذلك ص١٢٧ حيث يقول المحقق معلقًا في هامش رقم (٦) علىٰ حديث الرؤية ما صورته: «ونقَل حديث الرؤية أحد وعشرون رجلاً من كبراء الصحابة وعلمائهم رضِيَ الله عنهم أجمعين، ويكفي هذا العدد لأن يكون مشهورًا لا يسع إنكاره!».

قلت: وصف حديث الرؤية بأنه حديثٌ مشهورٌ غير دقيق، والصحيح أنه حديثٌ متواتر، وهذا هو الاصطلاحُ السَّليمُ الذي كان يجب علىٰ الدكتور أن يذكره، فالحديث المشهور كما هو معروف في مصطلح الحديث: هو ما رواه ثلاثةٌ فأكثر في كل طبقة ما لم يبلغ حدَّ التواتر.

وحديث الرؤية كما ذكر الدكتور رواه عددٌ كبيرٌ من الصحابة رضوان الله عليهم، وهذا العدد يستحيل تواطئهم علىٰ الكذب، فهو حديثٌ متواتر.

٥ـ الاهتمام والانشغال الزائد بترجمة الأعلام بما لا طائل من ورائه، فنراه مثلا يترجم أعلام الصحابة بشكل مطوَّلٍ جدًا، وبلا أدنى فائدة، فنراه يترجم لعلي بن أبي طالب عليه السلام في أحد عشر سطرًا، وأبو بكر في **٢١** سطرًا، بل ترجم للنمرود بن كنعان في **٢١** سطرًا، ولم يعلِّق كما ذكرنا ولو بسطرٍ واحدٍ علىٰ مسائل عدة، كانت في حاجة للشرح والإيضاح.

٦ـ كثرة الأخطاء المطبعية، وإهمال علامات الترقيم التي تُعين علىٰ قراءة النصِّ قراءة صحيحة.

٧ـ إهمال ضبط الكلمات المشكلة التي كانت تحتاج إلىٰ ضبطٍ بالحركات ليتضح المعنى، وذلك منتشرٌ في كلِّ الكتاب.

لذلك رأيتُ أن أقوم بإعادة تحقيق ونشر الكتاب مرةً أخرى مستفيدًا من جهود من سبقني ومضيفًا إليها ما يزيد العمل قوةً ومنهجية، فقمت بتتبع نسخ الكتاب كما سأذكر بعد قليل، وقد وفَّقني الله تعالىٰ واهتديت لتسع نسخٍ خطية من مكتبات مختلفة سأبيِّنها لاحقًا، وحاولت أن أصل بالكتاب ـ قدر علمي وطاقتي ـ إلىٰ صورةٍ تليق بتراثنا الإسلامي العظيم عامة، وبتراث الماتريدية خاصةً.

وقبل أن أختم حديثي أحبُّ أن أنبِّه إلىٰ أن إعادة تحقيق ونشر كتاب «بحر الكلام» تأتي في إطار مواجهة محاولة تشويه أهل السنة والجماعة من الماتريدية والأشعرية من قِبل بعض المنتسبين إلىٰ السلف الصالح.

وأُضيف أن مؤلفات الإمام النسفي لم يُنشر منها إلا هذه الكتب السَّابقة فقط، فلذلك أدعو كلَّ المشتغلين بعلم الكلام ـ خاصةً الماتريدية منهم ـ إلىٰ إحياء ونَشْرِ هذه الكتب والمؤلفات التي طواها الزمان فصارت حبيسة الخزانات والمكتبات.

وقد قدمت لهذا العمل بمقدمة جعلتها ثلاثة فصول: **الفصل الأول:** علم الكلام بين الدراسة المنهجية والواقع الحالي، **والفصل الثاني:** ترجمة المؤلف رحمه الله، **والفصل الثالث:** نسبة الكتاب لمؤلفه، ووصف النسخ الخطيّة المعتمدة في التحقيق، وعملي في الكتاب.

أسأل الله أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتي، وأن يجزي أشياخي وأساتذتي خير الجزاء، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا ومولانا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

وكتبه

محمد البرسيجي

m.elbarsege@gmail.com

٢/٥/٢٠١٢

الفصل الأول

علمُ الكلام بين الدراسة المنهجية والواقع الحالي

لم يكن للمسلمين علىٰ عهد رسول الله ﷺ معرفةٌ بعلم الكلام بصورته التي ندرسه عليها اليوم.

وفي نفس الوقت لا يستطيع أحدٌ أن ينكر أن نصوص القرءان تدعو إلىٰ النظر واستخدام العقل للوصول إلىٰ الحقائق الكونية والدينية معًا فيقول تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۞ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ١٩-٢٠] وكذلك تدعو إلىٰ مجادلة أصحاب العقائد المخالفة بالتي هي أحسن ودعوتهم إلىٰ الإسلام يقول تعالىٰ: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَـٰهُنَا وَإِلَـٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وعلىٰ أسس النظر والاستدلال والجدل يقوم علمُ الكلام.

وكذلك لا ينكر أحدٌ أن الاحتكاك الذي كان يحدث بين المسلمين وغيرهم من يهودٍ ونصارى كان يولِّد في بعض الأحيان مناقشاتٍ ومباحثات حتى وإن كانت في صورةٍ أولية بسيطة، وقصة اليهودي الذي جاء النبيَّ ﷺ وقال له: «إن الله يحمل الأرضين علىٰ إصبع....» معروفة ومشهورة وسيأتي ذكرها في الكتاب والتعليق عليها بإذن الله تعالىٰ.

وبعد انتقالِ النبيِّ ﷺ حدثت أولُ الخلافات بين المسلمين في مسألة الإمامة، هذه

المسألة التي صارت بعد ذلك من أهمِّ أبواب علم الكلام، وكان لها دورٌ كبير في انقسام الأمة المحمدية، ثم ما تلى ذلك من فتنٍ ضربت الصَّفَّ الإسلاميَّ، وأحدثت فيه صدعًا لم ينجبر إلىٰ الآن.

ثم اتسعت رقعةُ الدولة الإسلامية، والتقى المسلمون بثقافاتٍ وأفكارٍ ومعتقدات أجنبية عن طبيعة التفكير العربيِّ الإسلاميِّ الذي ساد في شبه الجزيرة العربية.

فالتقى المسلمون بالفرس والروم وعايشوهم، وانتقلت فلسفاتٌ جديدة إلىٰ العرب، وتُرجمتْ كتبُ الفلسفة إلىٰ اللغة العربية، وهنا وجد المسلمون أنفسهم أمام أفكارٍ جديدةٍ تتدفق تَتْرَىٰ مع الأيام إلىٰ عقولهم حتى وصلت هذه الفلسفات والنظريات الأجنبية إلىٰ عقائدهم[1].

فكان لابد من مواجهة هذه الأفكار الجديدة التي أصبحت تثير التساؤلات والاستفهامات حول العقيدة الإسلامية، فطبيعة المجتمع تغيَّرت، ولم يعد المجتمع العربي هو ذلك المجتمع البسيط.

---

(١) يقول الإمام عبد الغني الميداني في «شرح العقيدة الطحاوية» ص٤٤ ما ملخصه: «إن النبي ﷺ لم يطالب العرب في مخاطبته إيَّاهم بأكثر من التصديق، ولم يفرِّق بين أن يكون ذلك بإيمانٍ وعقدٍ تقليديٍّ، أو بيقينٍ برهانيٍّ، والجافي الغليظ الضعيف العقل الجامد علىٰ التقليد المُصِرُّ علىٰ الباطل لا تنفع معه الحجة والبرهان، وإنما ينفع معه السيفُ والسِّنان، والشاكُّون الذين فيهم نوع ذكاء ولا تصل عقولهم إلىٰ فهم البرهان العقلي المفيد للقطع واليقين ينبغي أن يُتَلَطَّفَ في معالجتهم بما أمكن من الكلام المقنع المقبول عندهم، لا بالأدلة اليقينية البرهانية، لقصور عقولهم عن إدراكها، لأن الاهتداء بنور العقل المجرد عن الأمور العادية لا يخص الله تعالىٰ به إلا الآحاد من عباده، والغالب علىٰ الخلق القصور والجهل، فهم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا تدرك أنوار الشمس أبصار الخفافيش، بل تضرهم الأدلة العقلية البرهانية كما تضر رياح الورد الجعل، ...، وأما الفَطِنُ الذي ينفعه الكلام الخطابي فيجب المحاجَّة معه بالدليل القطعيِّ البرهاني».

لذلك هبَّت الأمة لدراسة ومعرفة هذا الفكر الجديد الوافد عليها ، والذي يتمثل في الفلسفة اليونانية وما تحويه من علم المنطق والجدل وغيرهما، وفي بعض العقائد والملل الأخرى.

فلم يكن تعرُّف الأمة علىٰ هذه الأفكار ودراستها من باب التَّرَف الفكري، ولا من باب الانصراف عن مائدة الكتاب والسنة إلىٰ موائد الكفر والإلحاد كما يحاول بعضهم أن يصور لنا اليوم، بل كان تعلُّم هذا العلوم ضرورةً لمواجهة الأخطار التي تحدق بالعقيدة الإسلامية، فكان الخصوم يثيرون الشبهات العقلية حول ذات الله وأسمائه وصفاته ورُسُله وملائكته وكتبه وقضايا الموت والبعث والحساب إلىٰ غير ذلك.

ولم يكن المنهج القائم علىٰ نصوص الكتاب والسنة المجردة عن دعم الدليل العقلي لينجح في مواجهة هؤلاء القوم، فالحجج العقلية البحتة لابد أن تواجهها بنفس طريقتها وإلا ستصير فتنٌ كبرى، الله أعلم بها.

فلجأ المسلمون إلىٰ تعلُّم هذه العلوم وتدريسها والكتابة فيها، ونشأت مدارس كلامية مختلفة كمدرسة الاعتزال، والمدرسة الأشعرية والماتريدية، فلم يكن القوم مبتدعة في هذا.

ويلخص لنا مبدأ علم الكلام تقيُّ الدين المقريزي في «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»[1] فيقول ما ملخصه: «اعلم أن الله تعالىٰ لما بعث من العرب محمدًا ﷺ رسولًا إلىٰ الناس جميعًا وصف لهم ربهم سبحانه وتعالىٰ بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز...، فلم يسأله ﷺ أحدٌ من العرب بأسرهم قرويُّهم وبدويُّهم عن معنى شيء

---

(١) (٢: ٣٥٨).

من ذلك كما كانوا يسألونه ﷺ عن أمر الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك...، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات...، فأثبتوا بلا تشبيهٍ، ونزَّهوا من غير تعطيل...، فمضى عصر الصحابة رضِيَ الله عنهم علىٰ هذا إلىٰ أن حدث في زمنهم القول بالقدر...، وكان أول من قال بالقدر مَعبدُ بن خالد الجُهَني...، ولما بلغ عبد الله ابن عمر بن الخطاب مقالة معبد في القدر تبرَّأ من القدرية...، وحدث أيضًا في زمن الصحابة رضِيَ الله عنهم مذهبُ الخوارج، وصرَّحوا بالتكفير بالذنب والخروج علىٰ الإمام وقتاله، فناظرهم عبد الله بن عباس رضِيَ الله عنهما فلم يرجعوا إلىٰ الحق[1] وقاتلهم أميرُ المؤمنين عليُّ بن أبي طالب رضِيَ الله عنه وقتل منهم جماعة كما هو معروف...، وحدَث في زمن الصحابة رضِيَ الله عنهم مذهبُ التشيع لعليِّ بن أبي طالب رضِيَ الله عنه والغلوُّ فيه، فلما بلغه ذلك أنكره وحرَّق بالنار جماعةً منهم ممن غلا فيه...، ثم حدث بعد عصر الصحابة رضِيَ الله عنهم مذهبُ جهم بن صفوان ببلاد المشرق، فعظمت الفتنة به، فإنه نفى أن يكون لله تعالىٰ صفة، وأورد علىٰ أهل الإسلام شكوكًا أثَّرت في الملة الإسلامية آثارًا قبيحة تولَّد عنها بلاءٌ كبير، وكان قبل المئة من سني الهجرة، فكثر أتباعه علىٰ أقواله التي تؤول إلىٰ التعطيل...، وفي أثناء ذلك حدث مذهبُ الاعتزال منذ زمن الحسن بن الحسين البصري رحمه الله بعد المئتين من سني الهجرة، وألَّفوا في مسائل العدل والتوحيد وإثبات أفعال العباد وأن الله تعالىٰ لا يخلق الشر، وجهروا بأن الله لا يُرى في الآخرة، وأنكروا عذاب القبر علىٰ البدن، وأعلنوا بأن القرءان مخلوق محدَث، إلىٰ غير ذلك من مسائلهم، فتبعهم خلائق في بدعهم...، ثم حدَث مذهبُ التجسيم المضاد لمذهب الاعتزال، فظهر محمد بن كرام بن عراق السجستاني زعيم الطائفة الكرامية..، وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلىٰ التجسيم والتشبيه...» إلىٰ آخر كلامه رحمه الله.

---

(١) أي جميعهم، وإلا فقد رجع منهم طائفة بعد مناظرة عبد الله بن عباس رضِيَ الله عنهما لهم.

فهناك محنٌ وأسبابٌ دَعَت الأمة إلىٰ الخوض في هذا الفنِّ حفاظًا علىٰ الشريعة وقوامها وبقائها، ولم يكن الاشتغالُ بهذه العلوم نوعٌ من الانصراف عن الله ولا عن رسوله ﷺ.

وكان من أوائل من اشتغل بهذا الفنِّ تعلمًا وتعليمًا وردًّا علىٰ المبتدعة في زمانه الإمام أبي حنيفة المتوفى ١٥٠ هجرية[1].

ويُسجِّل لنا التاريخ مناظرات الإمام أبي حنيفة النعمان المتوفى ١٥٠ هجرية للملاحدة والدهرية، ويُعدُّ الإمام من أوائل المشتغلين بعلم الكلام، وتعدُّ مؤلفاته المنسوبة إليه من أمثال «الفقه الأكبر» و«العالم والمتعلم» و«الوصية» من بواكير ما سُجِّل في هذا الباب.

ويذكر المتقيُّ المكيُّ في «مناقب أبي حنيفة»[2] ما صورته: «قال أبو حنيفة: ما تقولون في رجلٍ يقول لكم: إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة بالأمتعة، وقد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة، ورياح مختلفة، وهي من بينها تجري مستوية ليس فيها ملاح يجريها ويقودها ويسوقها، ولا متعهد يدفعها، هل يجوز ذلك في العقل؟

فقالوا: لا. هذا لا يقبله العقل، ولا يجيزه الوَهْم.

فقال لهم أبو حنيفة: فيا سبحان الله! إذا لم يجز في العقل وجود سفينة تجري مستوية من غير متعهد، فكيف يجوز قيام الدنيا علىٰ اختلاف أحوالها وتغير أمورها، وسعة أطرافها، وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ومحدث لها»؟!

---

(١) راجع «التبصرة» للإمام البغدادي ص٩، و«إشارات المرام من عبارات الإمام» للبيَّاضي ص١٩.

(٢) ص٥١.

ولا يخفى علىٰ أيِّ متأملٍ أو دارسٍ لعلم الكلام وتاريخه أنَّ علمَ الكلام شأنه شأن باقي العلوم الإسلامية التي نشأت بعد انتقال النبي ﷺ، وهو علمٌ مؤسَّسٌ علىٰ الكتاب والسنة وليس علمًا مبتدعًا.

فعلم الكلام كما عرَّفه الجرجاني في «شرح المواقف»: «هو علمٌ يُقتدر به علىٰ إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»[1] فأيُّ بدعةٍ في هذا العلم؟!

دَفْعُ شبهاتٍ حول علم الكلام:

تجـددت في العصر الحديث دعواتٌ تُلحِـقُ علمَ الكلام بالبدع المنكَرة، وأن الاشتغال به حرامٌ لأنه مبنيٌّ علىٰ غير الكتاب والسنة، وأن استمداده من آراء الفلاسفة والوثنيين، وأن الاكتفاء بالكتاب والسنة هو الحصن لطالبي العقيدة الصحيحة.

ومن ثَمَّ رُمِيَ أهلُ السُّنَّة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية بأنهم أهل التعطيل أو أهل التأويل المذموم أو أنهم جهمية، إلىٰ غير ذلك من ألقابٍ، في محاولة لصرف المسلمين عامة وطلبة العلم خاصةً عن مذهب أهل السنة والجماعة، وتعلَّقت هذه الدعوات بشبهات أَوْهَى من بيت العنكبوت.

يحاولون أن يصوِّروا لنا علمَ الكلام كأنه من العلوم المذمومة التي لا تحل دراستها، ولا تحل القراءة فيها، وأن الاكتفاء بنصوص الكتاب والسنة المجرَّدة هي الأصل الأصيل الذي لا بديل عنه ولا سبيل سواه.

وينقلون عباراتٍ للسَّلف الصالح فيها النهي عن الخوض الكلام ويحملونها علىٰ علم الكلام الذي عرَّفناه سابقًا، وللأسف فهذه طريقتهم دائمًا في تناول النصوص،

---

(١) «شرح المواقف» (١: ٣٤).

يحملونـها علىٰ غيـر وجهها إما لجهلٍ أو لإضلال الناس عن المقاصد الصحيحة لهذه النصوص والعبارات.

معنى قول الشافعي: «لو عَلِمَ الناسُ ما في الكلام من الأهواء لفرُّوا منه كما يفرون من الأسد»:

ومن أمثلة الأقوال التي يستدلون بها قولُ الإمام الشافعي الشهير: «لو عَلِمَ الناسُ ما في الكلام من الأهواء لفرُّوا منه كما يفرون من الأسد، ولأن يلقى الله تعالىٰ العبد بكل ذنب سوى الإشراك بالله خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام».

وكلام الإمام هنا محمولٌ ـ كما يقول الإمام البيهقي ـ علىٰ كلام المبتدعة كحفصٍ الفرد، وهو من الجبرية، بدليل أن الإمام نفسه قد ناظرهم وجادلهم وأقام الحجة عليهم.

يقول الإمام أبو القاسم ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» ما صورته: «كان الشافعي يحسن الكلام، وقد قال: أحكمنا ذلك قبل هذا، أي الكلام قبل الفقه، وتكلم مع غير واحدٍ ممن ابتدع، وأقام الحجة عليهم وقطع»[1].

وكذلك كـلُّ ما ورد عن السلف من أمثال هذه الأقوال محمولٌ علىٰ كلام مَن خالف أهل السنة من القدرية والجبرية والمشبهة والمجسمة وغيرعم، فلا تغترَّ بكلام المهوِّلين والمدَّعِين.

وإنني أتسأل كيف لك أن تثبت صحة عقائدك وتثبت صحة كتابك من خلال نصوص الكتاب والسنة لشخص لا يؤمن بعقيدتك ولا يرى كتابك صحيحًا؟ هل ستحتجُّ عليه بنصوص الكتاب الذي لا يؤمن به أصلاً؟ أم ماذا ستفعل؟

---

(١) انظر «تبيين كذب المفتري» ص٣٣٣ وما بعدها.

إذن لابد من وجود نقطة مشتركة للانطلاق منها، وهذه النقطة هي استخدام الأدلة العقلية والمنطقية السليمة للوصول إلىٰ إثبات صحة الدين وأصوله.

ونحن لا ننكر أن علم الكلام قد اشتمل في بعض مباحثه وأبوابه علىٰ الفلسفة، وهذا شيءٌ طبيعيٌّ إذا نظرنا إلىٰ ظروف نشأة هذا الفنِّ.

وحول هذا يقول الإمام التفتازاني في شرحه علىٰ «العقائد النسفية»: «ثم لما نُقلت الفلسفة إلىٰ العربية، وخاض فيها الإسلاميون، حاولوا الردَّ علىٰ الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيرًا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها وهلم جرًّا، إلىٰ أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات...»[1].

فلم يكن اشتغال علماء الكلام واطلاعهم علىٰ مباحث الفلسفة من باب الانصراف عن الكتاب والسنة أو الإعراض عنهما ـ حاشاهم من ذلك ـ ولكنه من باب استعمال الأدلة العقلية (الفلسفة) في إثبات الشريعة والاحتجاج علىٰ المنكرين من أهل الفلسفة أنفسهم.

لذلك أسَّس علماء المسلمين هذا الفنَّ، لكي يدفعوا به شبهات المعارضين والمشككين في الإسلام، والذين لا يؤمنون بالكتاب ولا يقرون بنبوة محمد ﷺ، ولا البعث والا الحساب.

ولا يمنع هذا أن هناك تحولاً حدث في علم الكلام، فالأصل في نشأته هي ما أخبرتك به، ثم تحوَّل الأمر إلىٰ أن ترد الفرق الإسلامية المختلفة بعضها علىٰ بعض حسبما أدَّى إليه اجتهادهم، كما يحدث في سائر فروع العلوم الإسلامية.

وأشير هنا إلىٰ أن اتساع هذه المناقشات في فترةٍ من فترات ـ خاصة بين المعتزلة

---

(١) ص٢١.

والأشعرية، أو بين الأشعرية والحنابلة ـ لم يكن له أن يصل إلىٰ هذا لولا ظروفٌ خارجةٌ عن إطار علم الكلام نفسه، مثل الظروف السياسية والعصبيات المذهبية التي كان لها بالغُ الأثر في حدوث كثيرٍ من النزاعات والصراعات[1].

ولكن هذه الأمور لا تطعن في صحة علم الكلام، ولا تؤثر في دراسته خاصةً للمشتغلين بعلم العقيدة، والذي ننكره بحقٍّ تبديع بعض الفرق الإسلامية بعضها بعضًا، بزعم أن الفرقة الفلانية هي التي تمثل منهج الإسلام الصحيح، أو أنها الفِرقة الناجية، وما سواها بدعٌ وضلالات.

معنى قولهم: «عليكم بدين العجائز»:

ومن جملة الأقوال التي يستدلون بها قوله: «عليكم بدين العجائز» كأنه يقصد أن ما عليه العوام الذين لا معرفة لهم بعلم الكلام أفضل من الاشتغال بهذه العلوم.

وللأسف فهذه من باب سابقتها، أعني أن هذا القول من باب وَضْعِ الأمر في غير محله، وقد نسب بعضهم هذا القول للنبي ﷺ، وهذا لم يثبت، وما ورد من قوله ﷺ: «إذا كان آخرُ الزمان واختلفت الأهواء، فعليكم بدِينِ أهل البادية والنِّساء» فقد صرَّح أئمة الحديث بأن سنده واهٍ[2].

---

(١) أفردتُ دراسةً مستقلةً لبحث هذه المسألة بتوسع تحت عنوان: «المدخل إلىٰ علم الكلام الجديد» تصدر قريبًا بإذن الله تعالىٰ.

(٢) أورده الديلمي في «فردوس الأخبار» (١: ١٥٥) من حديث عبد الله بن عمر رضِيَ الله عنهما، وأورده الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٦: ٢٢٤) في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني بسنده عن أبيه عن عبد الله بن عمر رضِيَ الله عنهما.

وابن البيلماني ضعَّفوه، قال البخاريُّ: «منكر الحديث» وقال الدارقطني وغيره: «ضعيف» وقال ابن حبان: «حدَّث عن أبيه بنسخة شبيهًا بمئتي حديث كلها موضوعة» وأورده ابن الجوزي في =

والمقولة المحتج بها هي من كلام سفيان الثوري حين ادعى عمرو بن عبيد المنزلة بين المنزلتين، فقالت عجوزٌ قال الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] فلم يجعل الله تعالىٰ من عباده إلا الكافر والمؤمن فبطل قولك، فسمعه سفيان فقال تلك الكلمة مستحسنًا لردها عليه.

فكما ترى هذا هو سبب قول هذه الكلمة التي حُمِلَتْ بعد ذلك علىٰ إطلاقها، وأخرجت عن السياق التي قيلت فيه، فضلَّ بذلك كثيرٌ من الناس، ولو كان قولهم صحيحًا فأيُّ وجه في تخصيص العجائز؟! بل هو محض لغو كما يقول الإمام البيَّاضي في «إشارات المرام»(١).

والذين ينكرون علىٰ أهل السنة والجماعة من الأشعرية والماتريدية اشتغالهم بعلم الكلام ماذا يريدون منهم؟

هل يردون منهم أن يتركوا علمَ الكلام الذي ينزِّه الحقَّ تبارك وتعالىٰ عن صفات المخلوقات والمحدثات، ويشتغل بكلام المشبِّهة والمجسمة من الذين ينتسبون زورًا إلىٰ السلف، والذي ينفر منه كلُّ ذي طبع سليم، فأين كلام هؤلاء المشبهة والمجسمة من كلام أئمة أهل السنة والجماعة؟!

يقول الإمام الماتريدي متحدثًا عن ذات الله تعالىٰ: «وإذا ثبت القول بوحدانية الله تعالىٰ والألوهية له ـ لا علىٰ جهة وحدانية العدد، إذ كل واحد في العدد له أنصاف

= «الموضوعات» (١: ٢٧١)، والسيوطي في «اللآلىء المصنوعة» (١: ٢٣٢) وقال: «وقال في «الميزان» هذا الحديث من عجائبه، والله أعلم» والحديث المذكور يُعرف من قول عمر بن عبد العزيز، كذا ذكر ابن الجوزي.

(١) ص٤٨.

وأجزاء ـ لزم القول بتعاليه عن الأشباه والأضداد، إذ في إثبات الضد نفي إلهيته، وفي التشابه نفي وحدانيته، إذ الخلق كلهم تحت اسم الأشكال والأضداد، وهما علما احتمال الفناء والعدم ونفي التوحيد عن الخلق.

والله تعالىٰ واحد لا شبيه له، دائم قائم لا ضد له ولاند، وهذا تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]...»(١).

وانظر إلىٰ قول اللامشي في كتابه «التمهيد لقواعد التوحيد» متحدثًا عن نَفْيِ الجسم والصورة عن الله تعالىٰ حيث قال ما صورته: «وإذا ثبت أن الله تعالىٰ لا يوصف بالجسم، فلا يوصف بالصورة أيضًا؛ لأن الصورة لا وجود لها بدون التركيب. وقال بعض المجسِّمة ممن ذكرنا أساميهم: إن الله تعالىٰ علىٰ صورة الآدمي، وله من الأعضاء ما للآدمي، وإنه علىٰ صورة شيخٍ أبيض اللحية، وقال بعضهم: «إنه علىٰ صورة غلام أمرد له شعر جعد قطط». وحُكِيَ عن هشام بن الحكم أنه قال: إنه كالسبيكة الصافية يتلألأ وفي كل ما قالوا إثبات كونه محدثًا. وقد نفينا ذلك بحمد الله تعالىٰ»(٢).

فقارِن بين كلام أهل السنة والجماعة من الماتريدية والأشعرية وكلام غيرهم من المجسِّمة لتعرف الفرق ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٨١](٣).

وقد اشتغل بعلم الكلام كبارُ علماء الأمة من أمثال الإمام أبي حنيفة، والإمام الشافعي، والإمام أبي الحسن الأشعري، والإمام أبي منصور الماتريدي، والإمام أبي إسحاق الإسفراييني، والإمام عبد القادر البغدادي، والإمام البيهقي، والإمام القشيري، والإمام

(١) «كتاب التوحيد» للإمام الماتريدي ص٨٩.

(٢) ص٦٠.

(٣) وقد عرضتُ لنماذج من هذه الأقوال الشاذة، ورددتُ عليها بحمد الله تعالىٰ، كما ستراه مبسوطًا في مواطن عديدة من الكتاب.

الجويني، والإمام أبي المعين النسفي، والإمام أبي حامد الغزالي، والإمام الآمدي، والإمام ناصر الدين البيضاوي، والإمام الرازيِّ وغيرهم من أئمة هذا الدين الحنيف.

فنخلص من ذلك كله إلىٰ أن علم الكلام شأنه شأن سائر علوم الشريعة الغراء، يجب علىٰ المسلمين وجوبًا كفائيًا أن يتعلموه حتى يتمكنوا من دفع شبهات المشككين، وما أكثرهم في كل زمان.

وأختمُ هذه المسألة بكلامٍ نفيسٍ للإمام الكبير علاء الدين السَّمرقندي المتوفى **٥٣٩** هجرية من كتابه «ميزان الأصول» ص**٣٥٨** في (مبحث المتشابه) حيث قال بعد تعريف المتشابه لغةً واصطلاحًا ما صورته:

«وقد قال بعضُ مشايخنا رحمهم الله: المتشابه هو الذي يتشابه معناه علىٰ السامع، بحيث خالف موجبُ النصِّ موجبَ العقلِ قطعًا، فتشابه المرادُ بحُكمِ المعارضة، بحيث لم يحتمل زواله بالبيان، لأن موجبَ النصِّ بعد رسول الله ﷺ لا يحتمل التبديل، وموجبَ العقلِ لا يحتمل التبدل، فيجب فيه التوقُّف.

وهذا ليس بصحيح، لأن الشَّرعَ لا يَردُ بخلاف موجبِ العقل، لما فيه من مناقضةِ حُجج الله تعالىٰ، وإذا تراءى التعارض يكون الدليل العقليُّ قاضيًا علىٰ الدليلِ السمعيِّ، لأنَّ الدليلَ السمعيَّ يحتمل الإضمار والحذفَ والكناية، والدليل العقلي لا يحتمل التغير بحال.

وعلىٰ هذا خرَّجنا جميعَ الآياتِ الواردةِ في باب التشبيه والجبر والقدر. قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والاستواءُ في ظاهر اللُّغةِ هو الاستقرار، والدليلُ العقليُّ ينفي القولَ بالمكانِ في حقِّ الباري جلَّ وعَلا، فعلمنا بالدليلِ العقليِّ وحَملنا الدليلَ السمعيَّ علىٰ خلافِ الظاهر، توفيقًا بين الدليل السمعي والعقلي» انتهى.

بين الماتريدية والأشعرية:

المذهب الماتريدي نسبةً إلىٰ الإمام الزاهد أبي منصور الماتريدي المتوفى **٣٣٣** هجرية، والمذهب الأشعري نسبة إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري المتوفى **٣٢٤** هجرية، ولا يخفى أن هذين المذهبين هما جناحا أهل السنة والجماعة، وهذا أمرٌ لا سبيل إلىٰ مصادرته أو التشكيك فيه، لأن الحقائق التاريخية قبل الحقائق الدِّينية والكلامية تؤكد ذلك، فقلَّما وُجِدَ عالمٌ من علماء الإسلام إلا وتجده إما أن يكون ماتريديًا أو أشعريًا.

وغلبت الماتريدية علىٰ أصحاب المذهب الحنفي، وغلبت الأشعرية علىٰ أصحاب المذهب الشافعي، ولعل لذلك أسبابه التاريخية والسياسية، خاصة فيما يتعلق بالمذهب الأشعريِّ.

بدأ أبو الحسن الأشعري طريقه في العلم علىٰ يد أبي علي الجبائي إمام المعتزلة، فقضى دهرًا من عمره كمعتزليٍّ يدرس الاعتزال، ويناظر من أجله، وينافح عنه، إلىٰ أن تحول عن الاعتزال وسلك طريق أهل السنة والجماعة، بل إنه ناظر المعتزلة وصنَّف في الرد عليهم، وأصبح إمامًا من أئمة أهل السنة.

ويشير كثيرٌ من أهل العلم إلىٰ أن المسائل الخلافية التي بين الماتريدية والأشعرية مسائل يسيرة والخلاف في جُلِّها لفظيٌّ، وقد صنَّف عددٌ من أهل العلم في حصر هذه المسائل والكلام عليها منها: «الرَّوضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية» للحسن بن عبد المحسن الشهير بأبي عذبة كان حيًا **١١٧٢** هجرية، و«مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية» لابن كمال باشا، وغيرهما.

ويقول الإمام البيَّاضي: إن من يرى أن الخلاف بين الماتريدية والأشعرية لفظيٌّ فقط مخطئٌ حيث يقول في «إشارات المرام» ما صورته: «وما قيل: إن معظم خلافه ـ يعني

الأشعري - من الخلافيات اللفظية وَهَم، بل معنوي، ولكنه في التفاريع التي لا يجري في خلافها تبديع، ولأن الماتريدي مفصِّلٌ لمذهب الإمام وأصحابه المُظهرين قبل الأشعري لمذهب أهل السنة»[١].

ويُلْمِحُ المقريزي إلىٰ طرفٍ من هذا المعنى فيقول في «المواعظ والاعتبار»: «هذا وبين الأشاعرة والماتريدية أتباع أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي...، من الخلاف في العقائد ما هو مشهورٌ في موضعه، وهو إذا تُتُبِّعَ يبلغ بضع عشرة مسألة، كان بسببها في أول الأمر تباينٌ وتنافرٌ، وقَدَحَ كلٌّ منهم في عقيدة الآخر إلَّا أن الأمر آل آخرًا إلىٰ الإغضاء ولله الحمد»[٢].

وللإمام الماتريدي السَّبقُ في حمل لواء الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد من خالفها من المبتدعة، و«كتاب التوحيد» للإمام خير شاهدٍ علىٰ قوة علمِ الإمام، ودِقَّةِ نظره، وعمق فكره، واتساع معارفه، إلَّا أن بعض الباحثين يستسهل الأمر، ويُقَلِّدُ مَنْ قبله دون وعيٍ أو إدراك.

وقد عدَّ المسائل التي اختلف فيها الماتريدي والأشعري الإمام عبد الرحمن بن علي الشهير بشيخ زاده في كتابه «نظم الفرائد وجمع الفوائد»[٣] فأوصلها إلىٰ أربعين مسألة، ناقش في جميع هذه المسائل الأشعرية وردَّ عليهم.

وقد فصَّل كلَّ هذه الأمور الإمام النسفي في كتابه الجليل القدر «تبصرة الأدلة» وهو من أفضل ما كُتب في علم الكلام علىٰ الإطلاق، ومثله كتاب «أصول الدين» للإمام الحجة فخر الإسلام البزدوي، ولكن ضعفُ هِمَمِ بعض الطلبة وتكاسلهم تدفعهم إلىٰ

---

(١) ص٢٣.

(٢) (٢: ٣٥٩).

(٣) أقوم بحمد الله تعالىٰ بتحقيقه علىٰ ثلاث نسخٍ يسَّر الله إخراجه.

التقليد والاقتصار علىٰ المتون المتأخرة، فلا يتعدونها إلىٰ المطوَّلات والشروحات التي فيها العلمُ كلُّه.

فترى جمهور الطلاب ربما لا يتعدى في دراسته لعلم الكلام «أُمَّ البراهين» و«جوهرةَ التوحيد» مع بعض الشروح والحواشي عليهما!! وتلك آفة كبرى تجعل كلامي يبدو غريبًا علىٰ كثير من الباحثين أو القراء، لكنها الحقيقة التي لا يمكننا مصادرتها أو طَمْسُها، فمن أراد التعرف علىٰ حقيقة الأمور عليه أن يعاني ويبحث، ويُعْمِلَ عقله ويجتهد؛ حتى تنكشف له الحقائق والدلائل والبراهين، ولا يكتفي بمجرد اتباع من قبله فقط، فتلك عادة الكسالي.

ومن مسائل الخلاف بين الماتريدية والأشعرية مسألة العقل، ومسألة التكوين والمكوَّن، ومسألة القوة علىٰ الطاعة وعلىٰ المعصية، ومسألة حدوث صفات الأفعال، ومسألة تعلق صفة السمع والبصر بالمسموعات والمبصرات، ومسألة تكليف ما لا يُطاق[١]، وغيرها من المسائل التي يطول ذكرها.

---

(١) يقول الإمام أبو بكر بن العربي في كتابه «أحكام القرءان» (١: ٥٠٤) في الكلام علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٢٩] ما صورته: «قال الأستاذ أبو بكر: في هذه الآية دليلٌ علىٰ جواز تكليف ما لا يطاق، فإن الله سبحانه وتعالىٰ كلَّف الرجال العدلَ بين النساء، وأخبر أنهم لا يستطيعونه، وهذا وهَمٌ عظيم، فإن الذي كلَّفهم من ذلك هو العدل في الظاهر، الذي دلَّ عليه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣] وهذا أمر مستطاع، والذي أخبر عنهم أنهم لا يستطيعونه لم يكلفهم قطُّ إياه، وهو النسبة في مَيْلِ النفس، ولهذا كان النبي ﷺ يعدل بين نسائه في القَسْمِ، ويجد نفسه أميلَ إلىٰ عائشة في الحبِّ فيقول: «اللهم هذا قدرتي فيما أملك، فلا تسألني في الذي تملك ولا أملك» يعني قلبه، والقاطع الحاسم لهذا الإشكال أن الله سبحانه وتعالىٰ قد أخبر أنه رفع الحرج عنا في تكليف ما لا نستطيع فضلاً، وإن كان له أن يلزمنا إياه حقًا وخلقًا» انتهى.

ولعلَّ الاتصالَ التاريخيَّ بين الشافعية وبين الأشعرية أثَّر تأثيرًا كبيرًا جدًا في تحول المذهب الأشعريِّ، ويتضح ذلك بتتبع أقوال الإمام أبي الحسن نفسه، فنجد أن الإمامَ رضِيَ الله عنه يذهب مذهبًا وترى المتأخرين يذهبون مذهبًا آخر يخالف مذهب إمامهم، وذلك بسبب تأثُّر الأشعرية بالشافعية الذين ارتبطوا بالحديث والأثر.

فمثلاً: مسألة نقصان الإيمان، يذكر الإمامُ ابن فورك ـ وهو من متقدمي الأشعرية ـ في كتابه «مقالات الأشعري» أنَّ مذهب الأشعري في الإيمان أنه لا ينقص، عكس ما اشتهر عند متأخري الأشعرية، وكذلك مسألة نبوة النساء، فيرى أبو الحسن الأشعريُّ أنه في النساء أربعُ نبيات، وذلك عكس ما اشتهر عند المتأخرين، وذلك من تأثيرِ الشافعية علىٰ المذهب، فإن التلازم الذي حدث بين الشافعية من الفقهاء والمحدثين وبين الأشعرية صاغ بعض مسائل المذهب كما هو مشاهَد صياغة جديدة.

ومن المسائل التي تأثَّر بها الأشعريةُ بالشافعية مسألة دخـول الأعمال في أصل الإيمان، فالمحفوظ عن الأشعري أن الإيمان هو التصديق بالقلب وهو الاعتقاد فحسب كما ذكر ذلك ابن فورك في «مقالات الأشعري» حيث ذكر أن الأعمال لا تدخل في أصل الإيمان إلَّا من باب التوسع المجازي فقط، وقد ذكر مثله البزدويُّ في «أصول الدين» وهو بذلك يوافق الماتريدية.

ولكن المشهور عند المتأخرين من الأشعرية أن الأعمال رُكْنٌ من أركان الإيمان، وهذا هو مذهب الشافعية وأصحاب الحديث كما نصَّ عليه البزدويُّ وغيره، فانتقال هذا القول إلىٰ مذهب الأشعرية حدث بفعل التقارب والتلازم بين المذهبين، لذلك لازمًا علىٰ دارسي علم الكلام أن لا يكتفوا بكتب المتأخرين، وأن يتجاوزوها إلىٰ كتب المتقدمين وكتب أرباب المذهب حتى يكون الدارس علىٰ بينةٍ من أمر هذا الفن.

علم الكلام والتأثيرات السياسية:

لا يمكننا حينما ندرس تاريخ الفرق الإسلامية أو آراء الإسلاميين أن نغفل الجانب السياسي، فوقت أن كان الخليفة المأمون معتزليًا كان مذهب الدولة الرسمي الاعتزال، ولما تحوَّلت الأمور في عهد المتوكل، وانتهت دولة المعتزلة، تغيَّرت الأمور، وصار لأهل السنة وأهل الحديث مكانةٌ كبرى وانتشر مذهبهم، وأصبح هو مذهب الدولة الرسميِّ.

ومع مجيء الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي واعتناقه للمذهب الأشعري أنشأ له عديدًا من المدارس، وبذل جهدًا كبيرًا في نشره في مصر والشام، حتى أصبحت الدولة للأشعرية علىٰ حساب غيرها من المذاهب، ومنها مذهب الماتريدية، وهذه العوامل أدَّت إلىٰ اتساع رقعة المذهب الأشعري مقارنةً بالمذهب الماتريدي صاحب السبق والمتقدِّم عليه تاريخيًا، والأصفى منه في رأي بعض الباحثين.

ولقد كان للسياسة أثرٌ كبير في كثيرٍ من مسائل هذا الفنِّ، فيتعين علىٰ طالب هذا العلم أن لا يغفل دور السياسة والصراعات السياسية والمذهبية في انتشار بعض المذاهب دون بعضها.

ومن مظاهر تأثير السياسة علىٰ مباحث هذا الفن دخول مسائل ليست من علم الكلام وأصول الدين لتصبح من أهمِّ مباحثه وأكثرها جدلًا، من ذلك باب الإمامة، فمبحث الإمامة ليس من أركان هذا العلم، ولا من أركان الإسلام أصلاً، رغم ذلك تجد مبحث الإمامة في كلِّ كتابٍ من كتب علم الكلام ويطول الكلام حوله، وتتعدد الأقوال، وما ذلك إلا بفعل السياسة التي فرَّقت بين المسلمين.

يقول الإمام كمال الدين بن الهمام في «شرح المسايرة»[1] ما صورته: «(ومباحث

---

(١) ص١٤.

الإمامة ليست منه بل) هي **(من المتممات)** وبيان ذلك أن مباحث الإمامة في الفقه بالمعنى المتعارف لأن القيام بها من فروض الكفايات، وذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية، ومحل بيانها كتب الفروع وهي مسطورة فيها....» إلىٰ آخر كلامه رضِيَ الله عنه.

وكم من دماءٍ أُريقت وأعراض استبيحت تحت سِتْرِ الإمامة والولاية العظمى، وباسم العقيدة والشرع الحنيف، والشرع في جوهره وأصله براءٌ من ذلك كله!!

يقـول المقريزي في «المواعظ والاعتبار»: «فلمـا مَلَكَ السلطانُ الملك الناصرُ صلاحُ الدين يوسف ابن أيوب دِيارَ مصر، كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درباس المارانيُّ علىٰ هذا المذهب، قد نشآ عليه منذ كانا في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق، وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة أَلَّفها له قطبُ الدِّين، أبو المعالي مسعود بن محمد بن مسعود النيسابوري، وصار يُحَفِّظها صِغَارَ أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر، وشدّوا البَنَانَ علىٰ مذهبِ الأشعريِّ، وحملوا في أيام مواليهم كافَّة الناس علىٰ التزامه.

فتمادى الحالُ علىٰ ذلك جميع أيامِ الملوك من بني أيوب، ثم في أيام مواليهم الملوك من الأتراك، واتَّفق مع ذلك توجُّه أبي عبد الله محمد بن تومرت أحدِ رجالات المغرب إلىٰ العراق، وأخذ عن أبي حامد الغزاليِّ مذهبَ الأشعريِّ، فلما عاد إلىٰ بلاد المغرب وقام في المصامدة يُفَقِّهُهم ويعلمهم، ووضع لهم عقيدةً لَقِفَها عنه عامتُهم، ثم مات فخلفه بعد موته عبدُ المؤمن بن عليٍّ القَيسيِّ، وتلقَّبَ بأميرِ المؤمنين وغَلَبَ علىٰ ممالكِ المغرب هو وأولادُه من بعده مدَّةَ سنين، وتسمَّوْا بالموحِّدين، فلذلك صارت دولة الموحدين ببلاد المغرب تستبيح دماءَ مَنْ خالفَ عقيدةَ ابنِ تومرت، إذ هو عندهم الإمامُ المعلومُ المهديُّ المعصومُ، فكم أراقوا بسبب ذلك من دماءِ خلائق لا يحصيها إلَّا الله خالقها سبحانه وتعالىٰ، كما هو معروفٌ في كتب التاريخ، فكان هذا هو السبب في اشتهار مذهبِ

الأشعريِّ وانتشاره في أمصار الإسلام، بحيث نُسي غيره من المذاهب، وجهل حتى لم يبق اليوم مذهبٌ يخالفه»[١].

وبعد أن كانت مسألة الإمامة من أوائل الأمور التي فرَّقت صفَّ الأمة الإسلامية، وشَغَلَت فكرهم فترةً من الزَّمان، وقامت بسببها فِتَنٌ ومعارك كبرى، وكانت من كبرى المسائل الكلامية، بدأت في الانحسار والتراجع أمامَ مسائل الإلهيات والعقليات الأخرى.

فأخذت مباحث الإلهيات والمباحث العقلية الفلسفية في ازدياد واتساع في كتب الكلام، بل أصبحت تتصدر كتب علم الكلام، وأُخِّرَتْ مسألة الإمامة لتكون من أواخر أبواب علم الكلام تناولاً وكلامًا وبحثًا.

وهذا التراجع الذي أصاب مسألة الإمامة سببه الأول كما ذهب إليه عددٌ من الباحثين السياسة، فبعد أن انتهى عصر خلافة منهاج النبوة، وتمَّ إحكامُ السيطرة علىٰ الخلافة من قبل الملوك، كان لابد من صرف النظر والعقل عن مسألة الإمامة ومناقشتها بين صفوف طلبة العلم، فتمَّ تراجع هذه المسائل، وازديادُ حَجْمِ مسائل العقلِ والإلهيات والنظر، مثل: الهيولى، والجسم، والعرض، والكل والجزء، وطبيعة الكون إلىٰ غير ذلك من مسائل الفلسفة[٢].

وختامًا أقول: ليس معنى كلامي هذا أنني أنتقص من سادتنا الأشاعرة ولا من مذهبهم ولا من عقائدهم، بل هم كما قلت في البداية فرقةٌ كبيرةٌ جدًا من أهل السنة والجماعة، ولكنني في هذا البحث أحاول أن أتحدث بلسان الباحث المتجرِّد عن التمذهب، وقد بيَّنْتُ أنَّ السياسةَ والحُكْمَ لعبا دورًا كبيرًا في هذا الأمر، ما أدَّى إلىٰ تراجع مذهب

---

(١) (٢: ٣٥٨).

(٢) انظر كتاب «المعرفة والسلطة» للدكتور عبد المجيد الصغير ص٧١، وما بعدها، طبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب، سنة ٢٠١٠م.

الماتريدية علىٰ حساب انتشار المذهب الأشعريِّ وسيطرته، فأردتُ أن أَلْفِتَ نظر الباحثين إلىٰ هذه المسألة حتى نكون واعيين بتاريخنا وحاضرنا ومستقبلنا ولا نكون مجرد مرددين لكلام السابقين دون وعيٍ أو فهمٍ أو إدراكٍ.

وقد سبق وأشرت أنني أقوم بإعداد دراسة موسعة حول تاريخ علم الكلام، وأثر السياسة في مسائله ومباحثه، وضرورة التجديد فيه؛ حتى يتوافق مع متطلبات العصر الحديث الذي شهد تطورًا علميًا كبيرًا لابد أن نواكبه ونسايره، يسَّر الله تعالىٰ إخراجها.

وأختم هذا الفصل بكلماتٍ نورانية عِرْفانية من كلام سيدي محمد بن عبد الكبير الكتاني المستشهد بفاس عام ١٣٢٧ هجرية قدس الله سره حيث يقول: «...، وَمُدَّ اللَّهُمَّ عَقْلِي مِنْ أَمْدَادِ عَقْلِهِ المُحَمَّدِي إِلىٰ أَنْ لاَ يُقَيِّدَ الحَقَّ جَلَّ جَلاَلُهُ فِي مَظْهَرٍ أَوْ تَجَلٍّ، أَوْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ جَلَّ قُدْسُهُ بِقَاعِدَةٍ أَوْ حُكْمٍ أَوْ ضَابِطٍ، فَإِنَّ الضَّوَابِطَ وَالقَوَاعِدَ وَالأَحْكَامَ إِنَّمَا جَاءتْ لِتُحَجِّرَ العُقُولَ عَنْ تَنَطُّعَاتِهَا بِمَا لَيْسَ لَهَا فِيهِ نَصِيبٌ، فَإِنَّ الشَّرْعَ الكَرِيمَ نَفْسَهُ جَاءَ لِمَحْوِ التَّطَلُّعَاتِ العَقْلِيَّةِ، وَالتَّحَكُّمَاتِ الحِسْبَانِيَّةِ، وَالعَمَلِ بِشَمْسِ الشَّرْعِ صِرْفاً، فَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ بُزُوغِ شَمْسِ النُّبُوَّةِ حُكْمٌ لِمُقْتَضَى العَقْلِ وَلاَ لِتَحْدِيدَاتِهِ وَتَوْقِيفَاتِهِ.

فَجَلِّ اللَّهُمَّ لَنَا حَقَائِقَ الأَشْيَاءِ عَنْ سَرَيَانِ العَقْلِ الـمُحَمَّدِي إِلىٰ أَنْ نَعْرِفَ الحَقَّ بِالحَقِّ كَمَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْرَفَ بِهِ، وَنُعَايِنَ الحَقَائِقَ كَمَا هِيَ دُونَ عِقَالِ العُقُولِ الظُّلْمَانِيَّةِ المَنْبُوذَةِ بِالعَرَاءِ وَصَاحِبُهَا المُتَحَكِّمَةُ فِيهِ طَرِيحٌ سَقِيمٌ بِالجَهْلِ لاَ يَرْتَاحُ لِرَوْحٍ.

وَطَهِّرِ اللَّهُمَّ عُقُولَنَا مِنْ سَرَيَانِ العَقْلِ المُحَمَّدِي حَتَّى لاَ نَقَعَ فِي شَبَكَاتِ أَوْحَالِ التَّوْحِيدِ التَّقْيِيدِيِّ، وَأَشْهِدْنَا الجَمَالَ المُطْلَقَ بِهِ بَيْنَ سُجُفِ الأَسْمَاءِ المُحَمَّدِيَّةِ حَتَّى لاَ نَجْهَلَهُ جَلَّ اسْمُهُ فِي مَظْهَرٍ أَوْ رُتْبَةٍ أَوْ تَعَرُّفٍ أَوْ حَضْرَةٍ مِنَ الحَضَرَاتِ، فَأَكُونَ مِنْ أَهْلِ التَّنْزِيهِ المُطْلَقِ الذِينَ لاَ يُنْكِرُونَ الحَقَّ سُبْحَانَهُ فِي رُتْبَةٍ أَوْ مَظْهَرٍ ظَهَرَ فِيهِ جَلَّ حُكْمُهُ بِشُؤُونِهِ، فَيُقِرُّونَهُ فِي جَمِيعِ صُوَرِ التَّجَلِّيَاتِ التِي يَتَجَلَّى فِيهاَ أَوْبِهَا.

فَإِذَا وَرَدْنَا القِيَامَةَ وَتَجَلَّى لَنَا جَلَّ وَجْهُهُ بِمَا شَاءَ وَكَيْفَ شَاءَ، لاَ نُنْكِرُهُ كَمَا يُنْكِرُهُ أَقْوَامٌ لِاحْتِجَابِهِمْ بِالتَّحَكُّمَاتِ العَقْلِيَّةِ وَغَلَبَةِ عَدَمِ التَّنْزِيهِ المُطْلَقِ علىٰ عُقُولِهِمْ، فَكَانُوا يُنْكِرُونَ رَبَّهُمْ جَلَّ أَمْرُهُ فِي الدُّنْيَا إِذَا تَعَرَّفَ لَهُمْ بِتَعَرُّفِ جلاَلِي، أَوْ تَجَلَّى لَهُمْ بِمَا لاَ يُلاَئِمُ طِبَاعَهُمْ، فَيَظَلُّونَ فِي المُنَازَعَاتِ وَالرُّدُودِ وَالمُنَاقَضَاتِ مَعَ أَحْكَامِهِ، ...، فَإِنَّ كُلَّ رَاءٍ يَرَى رَبَّهُ جَلَّ عِزُّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ يَلْتَذُّ بِرُؤْيَتِهِ حَسَبَمَا كَانَ يَغْلِبُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا مِنْ ضُرُوبِ اللَّذَاذَاتِ وَغَلَبَاتِ المُشْتَهيَاتِ، فَلِذَلِكَ حَصَرَ المُحَقِّقُونَ اللَّذَّةَ فِي المَعَارِفِ يَا كَرِيمُ. وَخُذْ إِلَيْكَ يا الله يا الله يا الله جَوْهَرَ عَقْلِي مِنْ بَيْنِ اشْتِبَاكِ الأَوْهَامِ وَتَضَادِّ الأَفْكَارِ فِي كُلِّ نَازِلَةٍ إِلىٰ أَنْ تَهْدِيَهَا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذْنِكَ، يَا هَادِي اهْدِنَا صِرَاطَكَ المُسْتَقِيمَ»[1].

* * *

(١) «صلاة فُتُوحِ الجَوارح» ص٥٠.

الفصل الثاني

ترجمة المؤلف[١]

الاسم:

هو الإمام العلامة المتكلم أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد ابن مكحول بن الفضل النسفي المكحولي.

المولد:

لم تحدد كتب التراجم مولده إلا ما ذكره الزركلي في الأعلام أن مولده عام ٤١٨ هجرية، وكذا عمر كحالة في معجم المؤلفين.

ويذكر ابن قطلوبغا في «تاج التراجم»[٢] أن وفاة الشيخ أبي المعين كانت عام ٥٠٨ وله سبعون سنة فعلى هذا يكون مولده عام **٤٣٨** هجرية.

التلاميذ:

١ ـ نجم الدين، عمر بن محمد بن أحمد النسفي صاحب «العقائد النسفية» المتوفى **٥٣٧** هجرية.

---

(١) لخَّصت هذه الترجمة من ترجمة الدكتور جيب الله حسن أحمد للإمام النسفي، والتي صدَّر بها تحقيقه لكتاب «التمهيد لقواعد التوحيد» ولم أتوسع في الكلام عن الإمام النسفي لاشتهاره رضِيَ الله عنه.

(٢) ص٧٨.

٢ـ علاء الدين، محمد بن أبي أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندي، صاحب كتاب «تحفة الفقهاء» وغيرها من المؤلفات النافعة المتوفى عام ٥٧٥ هجرية.

٣ـ أبو بكر بن مسعود الكاشاني، صاحب كتاب «بدائع الصنائع» المتوفى ٥٧٨ هجرية.

٤ـ صدر الأئمة، أبو المعالي، أحمد بن محمد بن محمد بن الحسين البزدوي، صاحب المؤلفات النافعة، المتوفى عام ٥٢٤ هجرية.

وغيرهم من الأعلام الذين يشار لهم بالبَنان.

المؤلفات: منها:

١ـ «تبصرة الأدلة». مطبوع.

٢ـ «بحر الكلام». وهو ذا.

٣ـ «التمهيد لقواعد التوحيد». مطبوع.

٤ـ «قصيدة القواعد في علم العقائد»، وتوجد منه نسخة بجامعة استانبول رقم: ٢٦٨.

٥ـ «إيضاح المحجَّة في كون العقل حجة». ذكره في «تبصرة الأدلة» و«التمهيد».

٦ـ «خَلْقُ الفِعْل القبيح» ذكره في التبصرة.

٧ـ «الإفساد لِخِدَعِ أهل الإلحاد» ذكره في التبصرة.

الوفاة:

تجمع المصادر أن أبا المعين النسفي رحمه الله تعالىٰ توفي عام ٥٠٨ هجرية.

الفصل الثالث

نسبة الكتاب لمؤلفه، ووصف النسخ الخطيّة المعتمدة في التحقيق، وعملي في الكتاب

نسبة الكتاب لمؤلفه:

ذكر هذا الكتاب حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١: ٢٢٥) وإسماعيل باشا البغدادي في «هدية العارفين» (١: ٤٨٧) وكارل بروكلمان في «تاريخ الأدب العربي» القسم الثاني ص٢٨٥ وغيرهم.

وصف النسخ الخطيّة المعتمدة في التحقيق:

نال كتاب «بحر الكلام» للإمام النسفي رحمه الله تعالىٰ حظًا وافرًا، فقد تعددت نسخه في مكتبات العالم الإسلامي وغير الإسلامي بما يقرب من ٣٤ نسخة، ذكرها كارل بروكلمان في «تاريخ الأدب العربي» القسم الثاني ص٢٨٥، ولا يخفى أن الوقوف علىٰ جميع نسخ الكتاب لتحقيقه أمرٌ ضروريٌّ مهم، ولكن في حالة كتابنا هذا يعد الوقوف علىٰ جميع النسخ عملٌ شاقٌ جدًا ومكلِّفٌ أيضًا ولا أستطيعه علىٰ ضعف قدراتي وإمكاناتي الحالية.

وقد وفَّقني الله تعالىٰ وتمكنت ـ بعد جهدٍ طويل ـ من الوقوف علىٰ تسع نسخٍ خطية للكتاب، ورأيت أن هذا العدد من النسخ المخطوطة كافٍ لإعادة تحقيق الكتاب

مرة أخرى بشكل تطمئن له النفس ويتوافق مع قواعد التحقيق العلمي الرصين، وبيان النسخ التي اعتمدتُ عليها كالتالي:

١ـ النسخة (أ): نسخة مكتبة الاسكوريال:

وهي نسخة جيدة، برقم **١٥٦٥**، تقع في **١٠٠** ورقة، كتبت في أواخر القرن الثامن أو أوائل التاسع الهجري، بأولها تملك باسم الأمير يلبغا الناصري، ووقف علىٰ أولاد حمزة الموصلي الثلاثة، كتبت هذه التملكات بخطٍّ قطلبغا الصارمي، بها سقطٌ يسير في بعض المواطن، عليها تعليقاتٌ يسيرة، بها آثار رطوبة وأرضة، وقد اتخذتُ هذه النسخة أصلاً للعمل.

٢ـ النسخة (ب): مصورة مكتبة الملك سعود:

وهي من مصورات مكتبة الملك سعود من المكتبة التيمورية برقم **٤: ١٦**، وهي نسخة جيدة، تقع تحت رقم: **١٤٤٠**/ أصول دين، مقابلة، بأولها تملك مطموس، كتبت عناوينها بمدادٍ أحمر، بها فواصل ملونة بمداد أحمر، كتبت في القرن الثاني عشر، كتبها الأستاذ الشيخ أحمد الدلنجاوي المالكي الأشعري المتوفى عام **١١٢٣**هـ وهو شاعر وأديب له ديوان شعر محفوظ بمكتبة الملك سعود أيضًا تحت رقم **٥٦٤٣**، بها آثار رطوبة وأرضة، عليها تعليقات يسيرة، عدد ورقاتها **٤٧** ورقة.

٣ـ النسخة (ج): نسخة مكتبة البلدية بالإسكندرية:

وهي نسخة جيدة، تقع تحت رقم: **١٩٦**/ فنون منوعة، مقابلة، مفهرسة، ضمن مجموع [من ورقة **٨٥** أ: ورقة **١٤٩** ب] عدد ورقاتها **٦٥** ورقة، كتبت بخطٍ نسخيٍّ جميل، كتبت عناوينها بمداد أحمر، كتبها عبد القادر بن قاسم كمال أدلبي عام **١١٥٤** هجرية، عليها تعليقات وحواشٍ كثيرة، بها آثار رطوبة وأرضة.

٤ـ النسخة (د): نسخة مكتبة بلدية الإسكندرية:

وهي نسخة جيدة، تقع تحت رقم: **٧٣**/ فنون منوعة، مقابلة، كتبت بخطٍ نسخيّ، بأولها نقول بالفارسية، والعربية، مفهرسة، ضمن مجموع [من ورقة **١** ب: ورقة **٣٩** أ]، بها فواصل ملونة، عليها تصويبات، بها آثار رطوبة وأرضة.

٥ـ النسخة (هـ): نسخة مكتبة بلدية الإسكندرية:

وهي نسخة جيدة، مقابلة، تقع تحت رقم: **٦٠**/ فنون منوعة، ضمن مجموع [من ورقة **١٤**ب: **٥٥** ب]، كتبت عناوينها بمداد أحمر، عليها، كتبت في القرن الثاني عشر تقديرًا، لا يوجد بها اسم ناسخ ولا تاريخ نسخ، بها آثار رطوبة وأرضة.

٦ـ النسخة (و): نسخة المكتبة البريطانية:

وهي نسخة جيدة، تقع تحت رقم: **٤٤٣٦٢**، تقع في **٣٤** ورقة، كتبت بخطٍ فارسيٍّ معتاد، كتبت عناوينها بقلم مختلف، كتبت في القرن الثاني عشر تقديرًا، بها آثار رطوبة وأرضة، عليها تعليقات وحواشٍ.

٧ـ النسخة (ز): نسخة المكتبة البريطانية:

وهي نسخة جيدة، تقع تحت رقم: **١٠٣٠٧**، مقابلة، تقع في **١٦** ورقة، كتبت بخطٍ فارسيٍّ دقيق، بها آثار رطوبة وأرضة، عليها تعليقاتٍ يسيرة جدًا.

٨ ـ النسخة (ح): نسخة المكتبة المركزية للأوقاف المصرية بمسجد السيدة زينب عليها السلام:

وهي نسخة جيدة، تقع تحت رقم: ١، غير مكتملة، تنتهي عند قوله: «فصل: ولا يجوز أن يوصف الله بالمجيء والذهاب...»، تقع في **١٩** ورقة، مؤطرة، كتبت في القرن الثاني عشر تقديرًا، بها آثار رطوبة وأرضة.

٩ـ النسخة (ط): مصورة مكتبة الملك سعود:

وهي نسخة جيدة، رقم: **٣٧١٩**، وهي عبارةٌ عن شرح كتـاب «بحر الكلام» المسمّى «غاية المرام في شرح بحر الكلام» للإمام العلامة حسن بن أبي بكر بن أحمد القدسي الحنفي المتوفى ٨٣٦ هجرية، وقد ألّف هذا الشرح عام ٨٣٢ هجرية، كتبت بخطِّ درويش مصطفى عام ١١١٩ هجرية، تقع في ١١٥ ورقة، وقد كتب المؤلِّف نصَّ كتاب «بحر الكلام» ثم أتبعه بالشرح، وهو شرحٌ مختصرٌ جدًا، ولكنني استفدت منه في مقابلة متن الكتاب، وفي بعض المواطن من الشرح يسيرة.

عملي في التحقيق:

١ـ قمت بنسخ المخطوط معتمدًا علىٰ النسخة (أ) كأصلٍ للعمل.

٢ـ أثبتُ فروق النسخ المهمة فقط، ولم أثقل الهوامش بالفروق البسيطة التي لا تؤثر علىٰ نصِّ الكتاب من تقديم وتأخير أو اختلاف في حروف العطف من واوٍ أو فاء، وأمثال ذلك.

٣ـ سبق وأن أشرت أن النسخة (أ) بها سقط في مواطن يسيرة، فما كان مثبتًا في جميع النسخ وساقطًا من (أ) أشرت أنه ساقطٌ من (أ) ووضعته بين معقوفتين، كما قمت بوضع ما أضفته من النسخ الأخرى بين معقوفتين هكذا: [...] مع بيان موضع الزيادة من أيِّ نسخة هو.

٤ـ قمت بالتعليق علىٰ متن الكتاب بما رأيته يحتاج إلىٰ توضيحٍ أو شرحٍ أو تصويب.

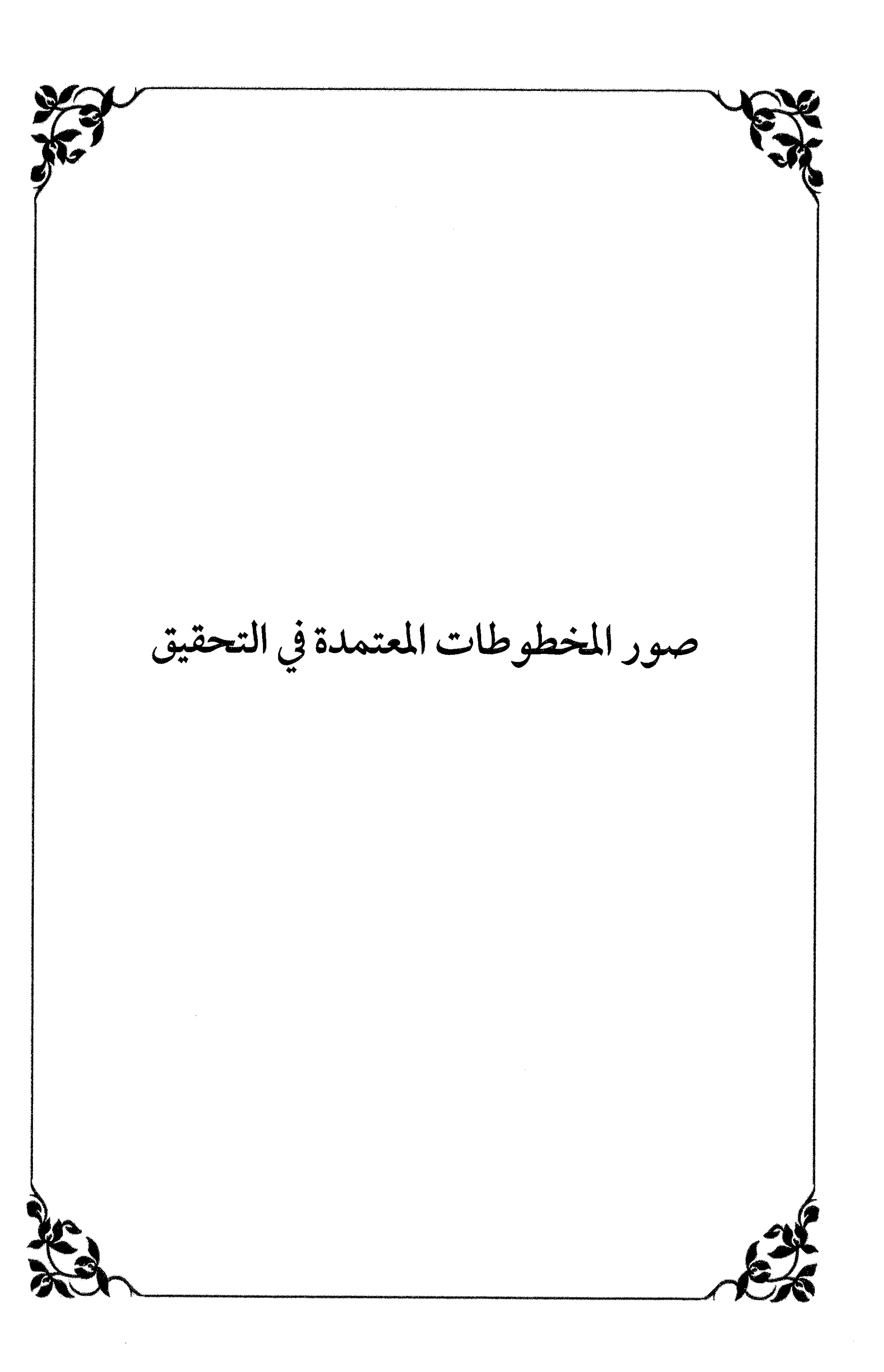
٥ـ قمت بتخريج الأحاديث تخريجًا متوسطًا بلا تطويلٍ أو إسهاب.

٦ـ ترجمت المؤلف ترجمة مختصرة.

٧ـ كتبت مقدمة تحدثت فيها عن علم الكلام وأهميته وبعض القضايا التي تتعلق به، ومذهب أهل السنة والجماعة من الماتريدية والأشعرية.

٨ ـ صنعت فهرسًا تفصيليًا للموضوعات.

* * *



صور المخطوطات المعتمدة في التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة
الحمد لله ذي الجلال والاكرام والصلوة على
رسوله محمد خير الانام وعلى اله واصحابه الكرام
قال الشيخ الامام الاجل رئيس اهل
السنة والجماعة سيف الحق ابو المعين النسفي
رحمه الله اعلموا انى اعتقد معرفة الله تعالى
والتوحيد واقول ان الله تعالى واحد فرد
قديم ازلي وانه صمد لا شريك له ولا مثل
له ولا شبه له ولا شكل له ولا ضد له ولا
ند له لم يزل احدا صمدا فردا وترا ولا يزال
كذلك ابدا وهو الكامل في ذاته الازلي
وصفاته المنزه عن النقصان العالم الغالب
السلطان لم يزل كان قبل ان خلق المكان

صورة الصفحة الأولىٰ (أ) من النسخة (أ)

وقبل ان خلق الوقت والزمان ثم انه خلق الوقت
والعرش واستوى على العرش وهو مستغن عن
العرش وليس العرش له بمستقر ولا بمكان
بل هو ممسك العرش والمكان وهو اعظم من ان
يسعه المكان وهو فوق كل مكان علم ما يكون
قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون
قد سبق علمه في الاشيا قبل كونها ولا يكون
في ملكه شي الا بعلمه ومشيته وتقديره
وقضايه وهو كما وصف نفسه في كتابه من
غير صورة وكما عرف نفسه من غير رويه
واحاطة فقال جل جلاله لرسوله صلى
الله عليه وسلم قل هو الله احد الى اخر السورة
وهو اشارة الى الموجود نقض على المعطلة

صورة الصفحة الأولى (ب) من النسخة (أ)

ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز
عما هو شر له ويعلم متى يموت وقال
اهل السنة والجماعة هذه البروج والنجوم
والشمس والقمر والنيرات مسخرات ليس
لها من التدبير شي ومدبر الامور هو الله
تعالى كما قال الله تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم
النجوم كان حقا في زمن ادريس عليه السلام
ومن قال بانه نسخ فعليه الدليل يدل
عليه قوله تعالى خبرا عن ابرهيم عليه السلم
فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
استدل بالنظر الى النجوم انه سيسقم
والجواب قلنا ان ابرهيم عليه السلام

صورة الصفحة الأخيرة (أ) من النسخة (أ)

92.

علم الله يموت واما في زمن ادريس عليه
السلام قلنا ليس التدبير بالنجوم ولكن
الله تعالى اخبرهم في كتابهم ان نجم كذا
اذا بلغ موضع كذا فاعلم انه سيكون كذا
وكذا فعرفوا ذلك بتعريف الله تعالى
اياه ثم نسخ من وقت سليمان عليه السلام
حين غابت الشمس بعد ما دخل الليل
فتشوش عليهم ذلك الحساب والله
الهادي فصل قال اهل النجوم الشمس والقمر
والنجوم في السما الرابعه وقال اهل التفسير في
سما الدنيا يدل على قوله تعالى انا زينا السما الدنيا
بمصابيح وكذلك قوله تعالى في قصة ذي القرنين
حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حميه وهو لم يبلغ الى السما الرابعه

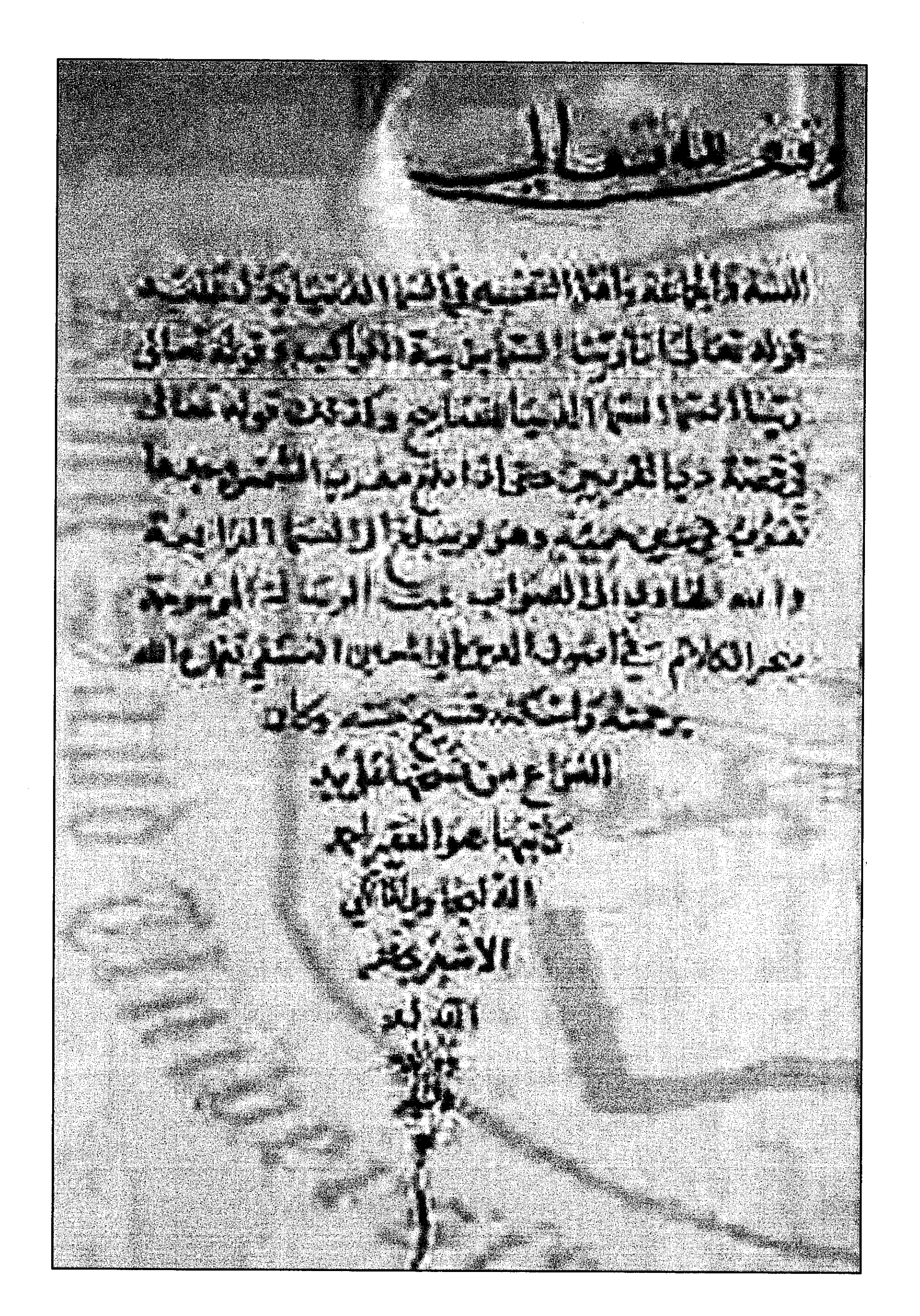
صورة الصفحة الأخيرة (ب) من النسخة (أ)


بسم الله الرحمن الرحيم

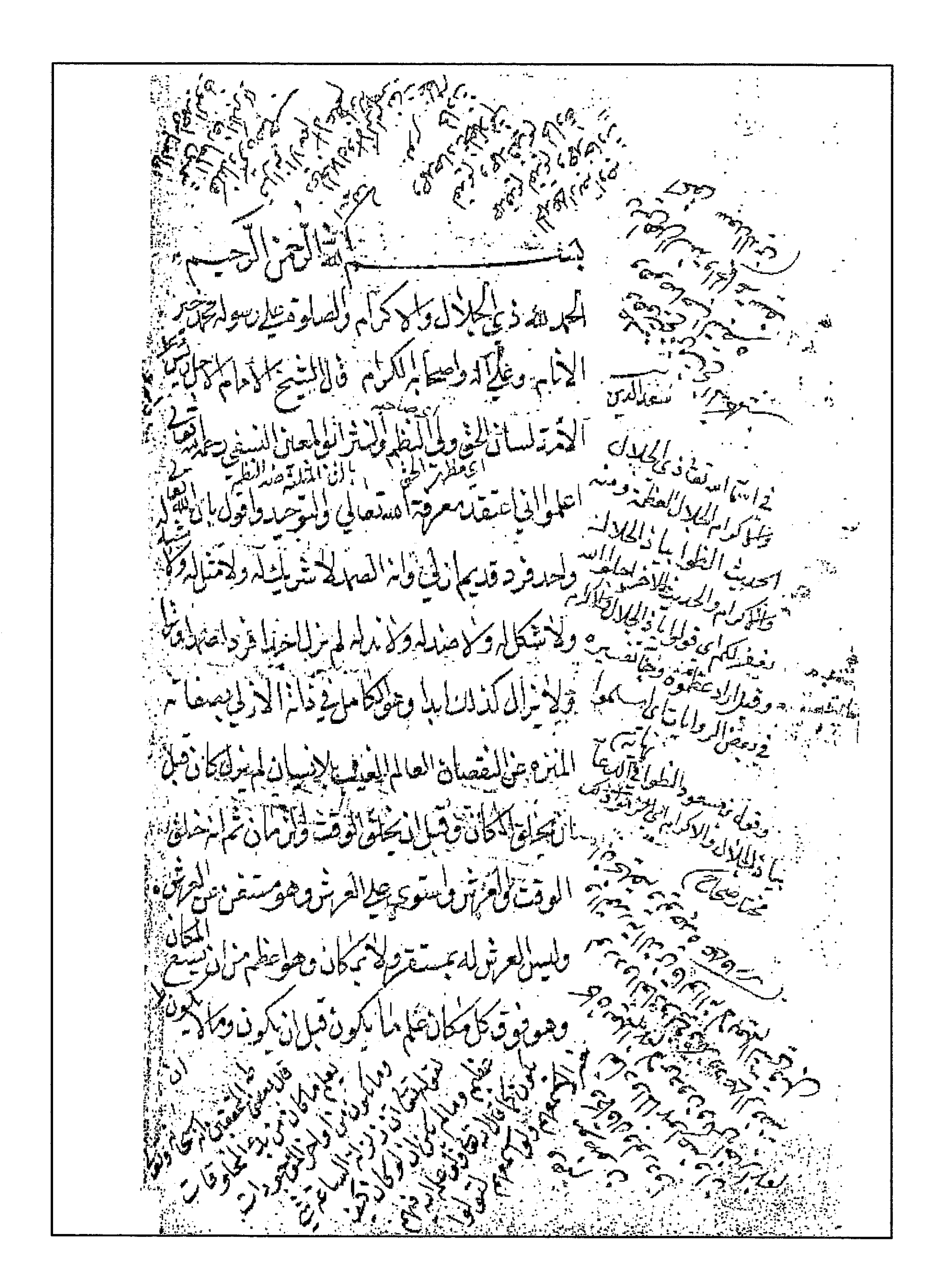
صورة الصفحة الأولى (أ) من النسخة (ب)

صورة الصفحة الأولىٰ (ب) من النسخة (ب)

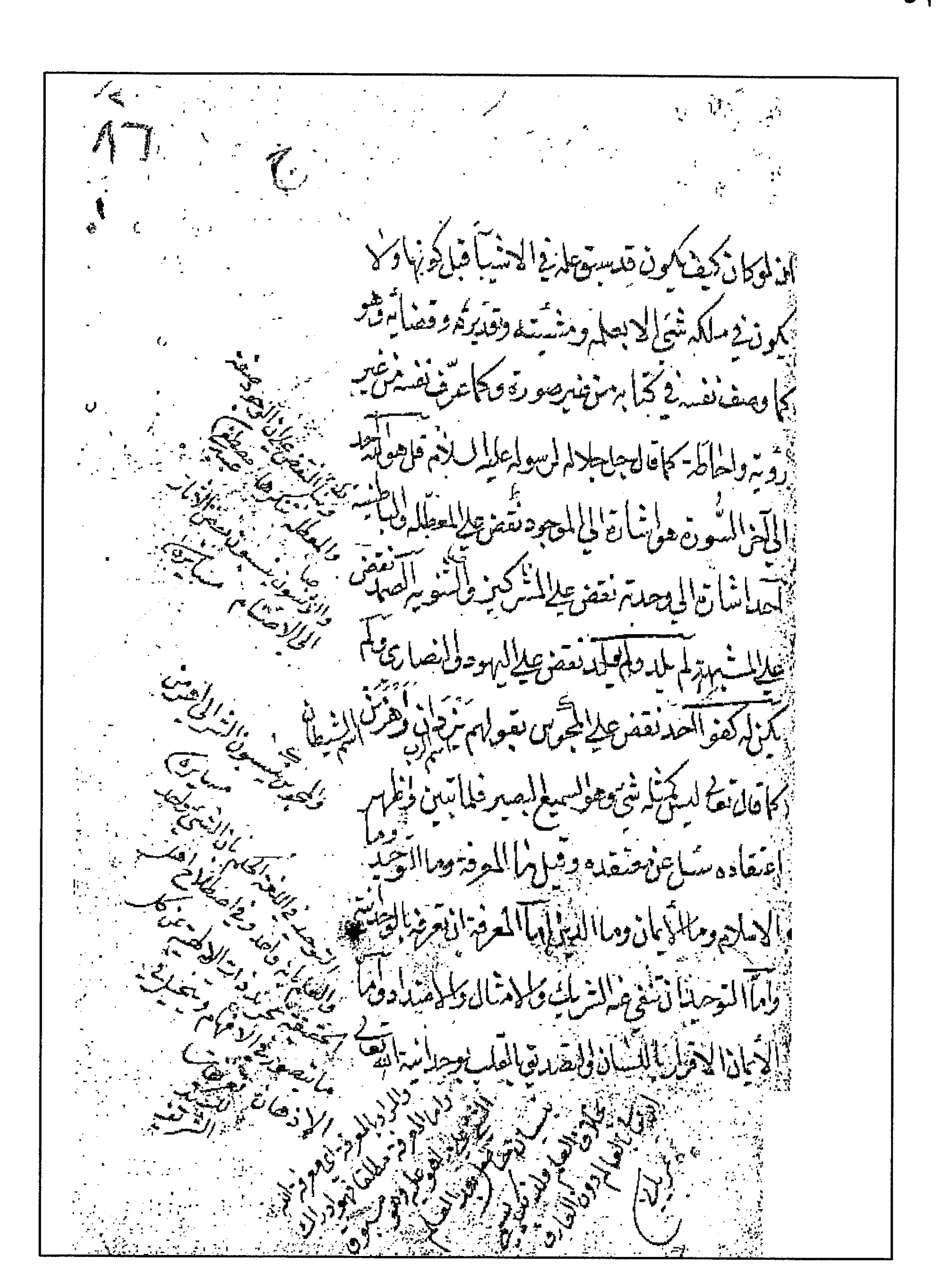
صورة الصفحة الأخيرة (أ) من النسخة (ب)



صورة الصفحة الأخيرة (ب) من النسخة (ب)

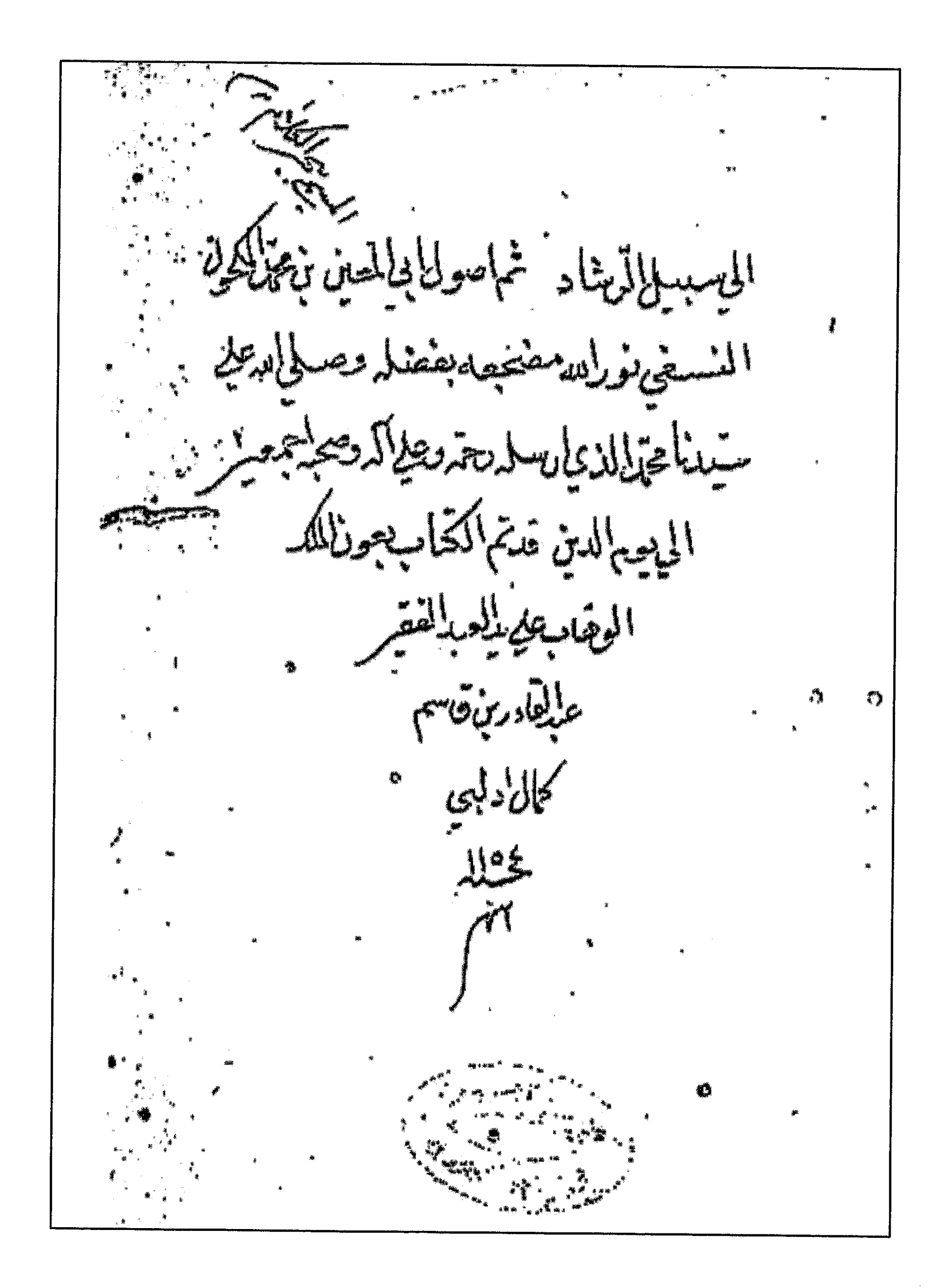


صورة الصفحة الأولىٰ (أ) من النسخة (ج)



اذ لو كان كيف يكون قد سبق علمه في الأشياء قبل كونها ولا
يكون في ملكه شيء إلا بعلمه ومشيئته وتقديره وقضائه فهو
كما وصف نفسه في كتابه من غير صورة وكما عرف نفسه من غير
رؤية واحاطة كما قال الله جل جلاله لرسوله عليه السلام قل هو الله أحد
إلى آخر السورة هو إشارة إلى الموجود نقض على المعطلة والباطنية
أحد إشارة إلى الوحدة نقض على المشركين والثنوية الصمد نقض
على المشبهة لم يلد ولم يولد نقض على اليهود والنصارى ولم
يكن له كفوا أحد نقض على المجوس بقولهم يزدان وأهرمن
وكما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فلما تبين وظهر
اعتقاده سئل عن معتقده وقيل له ما المعرفة وما التوحيد وما
الإسلام وما الإيمان وما الدين أما المعرفة أن تعرفه بالوحدانية
وأما التوحيد أن تنفي عنه الشريك والأمثال والأضداد وأما
الإيمان الإقرار باللسان والتصديق بالقلب بوحدانية الله تعالى

صورة الصفحة الأولى (ب) من النسخة (ج)



الى سبيل الرشاد تم أصول أبي المعين بن محمد المكحول
النسفي نور الله مضجعه بفضله وصلى الله على
سيدنا محمد الذي أرسله رحمة وعلى آله وصحبه أجمعين
إلى يوم الدين قد تم الكتاب بعون الملك
الوهاب على يد العبد الفقير
عبد القادر بن قاسم
كمال أدلبي

صورة الصفحة الأخيرة من النسخة (ج)

صورة الصفحة الأولىٰ (أ) من النسخة (د)

صورة الصفحة الأولىٰ (ب) من النسخة (د)

بالله العظيم ولعذاب من رجز اليم فصل قال اهل النجوم امور اهل
الارض متعلقة بالبروج الاثني عشر وبالنجوم السبعة زحل ومريخ والمشتري
والزهرة وعطارد والقمر والشمس وقالوا ان هذه النجوم مدبرات اهل الارض
فكل من علم النجوم يعرف صلاح نفسه ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز
عما هو شر له ويعلم متى يموت وقال اهل السنة والجماعة هذه البروج والنجوم
والشمس والقمر وجميع النيرات مسخرات ليس لها من التدبير شيء ومدبر
الامور هو الله تعالى كما قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
فان قيل علم النجوم كان حقا في زمان ادريس عليه السلام ومن قال بانه
نسخ فعليه الدليل يدل عليه قوله تعالى خبرا عن ابراهيم عليه السلام فنظر نظرة
في النجوم فقال اني سقيم استدل بالنظر الى النجوم انه سقيم والجواب قلنا
ان ابراهيم عليه السلام علم انه يموت فكل من علم انه يموت انه سقيم ويجوز كونه
سقيما كما قال النبي عليه السلام المؤمن لا يخلو عن قلة او علة او ذلة واما
في زمان ادريس عليه السلام قلنا ليس التدبير بالنجوم ولكن الله تعالى اجرى
في كتابهم انه اذا بلغ موضع كذا فاعلم انه يكون كذا وكذا فعرفوا ذلك بتعريف
الله اياهم ثم نسخ من وقت سليمان عليه السلام حين عادت الشمس بعدما
دخل الليل فتشوش عليهم ذلك الحساب والله الهادي وقد قال عليه السلام
ان لله تعالى عادة جميلة في تكذيب المنجمين وقد قيل ان المنجم كالكاهن والكاهن
كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار والدليل على بطلان النجوم
قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما
كنت متخذ المضلين عضدا ولان العلم لا يحصل الا بسببين اما بالمعاينة
او باخبار المخبر الصادق والنبي عليه السلام لم يخبر عنهما والناس في المعاينة كلهم

صورة الصفحة الأخيرة (أ) من النسخة (د)

كلهم سواء الا ان بعض الناس وكلوا برايهم وخذلوا بقولهم فضلوا ضلالا بعيدا
وخسروا خسرانا مبينا وقيل من اعتصم بماله ضل ومن اعتصم بعقله زل
ومن اعتصم بخلقه ذل ومن اعتصم بربه جل ومن ضل شقي ان المنجم لم يهتدي
وليس له عن حال حبيبه في بيته خبر فصل قالت اهل النجوم الشمس والقمر
والنجوم في السماء الرابعة وقال اهل السنة والجماعة واهل التفسير
في السماء الدنيا يدل عليه قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
وكذلك قوله تعالى في قصة ذي القرنين حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها
تغرب في عين حمئة وهو لم يبلغ الى السماء الرابعة والله الهادي الى
سبيل الرشاد ثم اصول ابي المعين بن محمد المكحول النسفي نور الله مضجعه
بفضله وصلى الله على سيدنا محمد الذي ارسله رحمة وقوله حكمة وعلى
اله وصحبه اجمعين الى يوم الدين

المسماة ببحر الكلام

صورة الصفحة الأخيرة (ب) من النسخة (د)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الجلال والإكرام والصلوة على رسوله محمد خير
الأنام وعلى آله وأصحابه الكرام قال الشيخ الإمام الأجل رئيس
الأئمة لسان الحق ولي النظم والنثر أبو المعين النسفي رحمه الله
اعلموا أني اعتقد معرفة الله تعالى والتوحيد وأقول بأن الله تعالى
واحد فرد قديم أزلي ذاته الصمد لا شريك له ولا مثل له ولا شبيه له
ولا شكل له ولا ضد له ولا ند له لم يزل أحد فرد أحد [illegible]
ولا يزال كذلك أبدا وهو الحاكم [illegible] أنه الأزلي بصفاته المنزه
عن النقصان العالم الغائب بالأشياء لم يزل كان قبل أن خلق
المكان وقبل أن يخلق الوقت والزمان ثم إنه خلق الوقت
والعرش واستوى على العرش وهو مستغن عن العرش وليس
العرش له بمستقر ولا بمكان [illegible] أعظم من أن يسع المكان وهو
فوق كل مكان علم ما يكون قبل أن يكون وما لا يكون أنه لو كان كيف
يكون قد سبق علمه في الأشياء قبل كونها [illegible]
بعلمه ومشيئته وتقديره وقضائه [illegible]
من غير صورة [illegible] من غير رؤيته وإحاطة كما قال
[illegible] رسوله عليه السلام قل هو الله أحد إلى آخر السورة [illegible]
إشارة إلى الموجود [illegible] على المعطلة والباطنية أحد إشارة

صورة الورقة الأولى (أ) من النسخة (هـ)

إلى وحدته نقض على المشركين والثنوية الصمد نقض على المشبهة
لم يلد ولم يولد نقض على اليهود والنصارى ولم يكن له كفوا أحد
نقض على المجوس بقولهم يزدان وأهرمن كما قال تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير فلما تبين وظهر اعتقاده سئل عن معتقده و
قيل ما المعرفة وما التوحيد وما الإسلام وما الإيمان وما الدين
أما المعرفة أن تعرفه بالوحدانية وأما التوحيد أن تنفي عنه
الشريك والأمثال والأضداد وأما الإيمان الإقرار باللسان
والتصديق بالقلب بوحدانية الله تعالى وأما الإسلام أن تعبد
الله تعالى بالوحدانية وأما الدين فالثبات على هذه الخصال الأربع
إلى الموت قال الله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه
وهو في الآخرة من الخاسرين فصل اعلم أنه إنما طرأ والجدال
في الدين جائز بخلاف ما قالت المبتدعة [illegible] قالوا إنا لا نجوزه وإنما نكره
إذا كانت للمراء وطلب الجاه والثناء والدنيا فإن قيل ما حد العلم
قال أهل السنة والجماعة معرفة المعلوم على ما هو به وهو علم المخلوقين
وعلم الله تعالى الإحاطة والخبر على ما هو به لأنه لا يوصف بالمعرفة
لأنه لم يزل عالما لا يبينا قال الله تعالى وقد أحطنا بما لديه خبرا
وقالت المعتزلة حد العلم معرفة الشيء على ما هو به وهو باطل لأن
المعدوم ليس بشيء ولا يقع عليه اسم الشيء لأن الله تعالى خلق الأشياء
لا من شيء بقوله تعالى كن فيكون وعندنا بالصنع لا بالقول فلو قلنا
قالت المعتزلة خلق الأشياء [illegible]

صورة الورقة الأولى (ب) من النسخة (هـ)

ولقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وكذلك قوله تعالى في قصة
ذي القرنين حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة
وهو لم يبلغ الى السماء الرابعة والله تعالى الهادي الى سبيل الرشاد
تم اصول ابي المعين بن محمد المكحول النسفي نور الله مضجعه
بفضله وصلى الله على سيدنا محمد الذي ارسله رحمة للعالمين
وعلى آله وصحبه الى يوم الدين تم الكتاب

صورة الورقة الأخيرة من النسخة (هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الجلال والاكرام والصلوة على رسوله محمد خير الانام وعلى آله واصحابه الكرام قال
الشيخ الامام الاجل رئيس اهل السنة والجماعة سيف الحق ابو المعين النسفي رحمة الله عليه
اعلموا اني اعتقد معرفة الله تعالى والتوحيد واقول بان الله تعالى واحد فرد قديم ازلي
واحد صمد لا شريك له ولا امثال ولا اشباه له ولا شكل له ولا شبه له ولا نديد لم يزل احد
صمد فرد وتر ولا يزال كذلك ابدا وهو الكامل في ذاته الازلي بصفاته المنزه عن النقصان
العالم الغائب بالاشياء لم يزل كان قبل ان خلق المكان وقبل ان يخلق الوقت والزمان
ثم انه خلق الوقت والعرش واستوى على العرش وهو مستغن عن العرش وليس العرش له
بمستقر ولا المكان بل هو ممسك العرش والمكان وهو اعظم من ان يسعه المكان وهو فوق
كل مكان علم ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون فقد سبق علمه في الاشياء
قبل كونها ولا يكون في ملكه شيء الا بعلمه ومشيئته وتقديره وقضائه وهو كما وصف نفسه
في كتابه من غير صورة وكما عرف نفسه من غير رؤية واحاطة فقال جل جلاله لرسوله
صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد الى تمام السورة وهو اشارة الى الموجود ونقض على
المعطلة والباطنية اهل الاباحات وجحدته ونقض على المشركين والثنوية الصمد نقض
على المشبهة لم يلد ولم يولد نقض على اليهود والنصارى ولم يكن له كفوا احد نقض على
المجوس بقولهم يزدان واهرمن كما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فلما
تبين وظهر اعتقاده سئل عن معتقده وقال ما المعرفة وما التوحيد وما الايمان

صورة الورقة الأولىٰ (أ) من النسخة (و)

وما الاسلام وما الدين واما المعرفة ان تعرفه بالوحدانية واما التوحيد
ان تنفي عنه الشريك والامثال والاضداد اما الايمان الاقرار باللسان والتصديق
بالقلب بوحدانيته تعالى اما الاسلام ان تعبد الله تعالى بالوحدانية
الاثبات على هذه الخصال الاربع الى الموت قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين فصل اعلم ان المناظرة والجدل
في الدين جائز بخلاف ما قالت المبتدعة انه لا يجوز وانما يكره للرياء وطلب الجاه
والثناء والدنيا فان قيل ما حد العلم قال اهل السنة والجماعة معرفة المعلوم
على ما هو به وهو علم المخلوقين وعلم الله تعالى الاحاطة والخبر على ما هو به لانه لا يوصف
بالمعرفة لانه لم يزل عالما كما بينا قال الله تعالى وقد احطنا بما لديه خبرا وقالت
المعتزلة حد العلم معرفة الشيء على ما هو به وهذا باطل لان المعدوم ليس بشيء
ولا يقع عليه اسم الشيء لان الله تعالى خلق الاشياء لا من شيء بقوله كن فيكون
وعندنا بالصنع لا بالقول فلو قلنا معرفة الشيء على ما هو به يؤدي الى قدم
الاعيان مع الله تعالى وذلك مذهب الدهرية الكفرة الفجرة لان عندهم العالم قديم
والله تعالى عالم بعلم والعلم من صفات الازلية بخلاف ما قالت المعتزلة ان ذاته
علم والله تعالى عالم بذاته على ما ذكرنا وعندنا هو عالم بعلم والعلم من صفات الازلية
علم ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون قد سبق علمه في الاشياء
قبل كونها قال الله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقالت

صورة الورقة الأولىٰ (ب) من النسخة (و)

ما نظر الى امرأة اورها فعاقبه الله تعالى بذلك وروي عن عايشة رضي الله عنها
انها قالت ما شبع آل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام متواليات من خبز بر
مرتين حتى قبضوا كذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مات سبعون نبيا
في يوم واحد من الجوع والقمل فصل قال اهل النجوم امور اهل الارض
متعلقة بالبروج الاثني عشر وبالنجوم السبعة وقالوا بان هذه البروج والنجوم
مدبرات لاهل الارض فكل من يعلم يعرف ... ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له
ويحترز عما هو شر له ويعلم متى يموت وقال اهل السنة والجماعة هذه البروج
والنجوم والشمس والقمر والنيرات مسخرات ليس لها من التدبير شيء ومدبرها
هو الله تعالى كما قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم النجوم
كان حقا في زمن ادريس عليه السلام ومن قال بانه نسخ فعليه الدليل قوله تعالى خبرا
عن ابراهيم عليه السلام فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم استدل بالنظر الى النجوم
انه سقيم والجواب قلنا ان ابراهيم عليه السلام علم انه يموت علم انه سقيم واما في زمن
ادريس عليه السلام قلنا ليس التدبير بالنجوم ولكن الله تعالى اخبرهم في كتابهم
ان نجما كذا اذا بلغ موضع كذا فاعلم انه سيكون كذا وكذا فقد فزاد ذلك بتعريف الله
ثم نسخ من وقت سليمان عليه السلام حين غابت الشمس بعد ما دخل
الليل فتشوش عليهم ذلك الحساب والله الهادي فصل
قال اهل النجوم الشمس والقمر والنجوم في السماء الرابعة وقال اهل السنة

صورة الورقة الأخيرة (أ) من النسخة (و)

صورة الورقة الأخيرة (ب) من النسخة (و)

صورة الورقة الأولىٰ (أ) من النسخة (ز)

صورة الورقة الأولىٰ (ب) من النسخة (ز)

صورة الورقة الأخيرة (أ) من النسخة (ز)

صورة الورقة الأخيرة (ب) من النسخة (ز)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله ذي الجلال والاكرام والصلاة والسلام على رسوله
محمد خير الانام وعلى اله واصحابه الكرام قال الشيخ
الامام الاجل رئيس اهل السنة والجماعة سيف اهل الحق
ابو المعين النسفي رحمه الله اعلموا اني اعتقد معرفة الله تعالى
واقول بان الله تعالى واحد فرد قديم ازلي وانه صمد لا شريك
له ولا مثل له ولا شبيه له ولا شكل له ولا ضد له ولا ند له
لم يزل احدا صمدا فردا وترا ولا يزال كذلك ابدا وهو الكامل
بذاته الازلي بصفاته المنزه عن النقصان العالم الغايب بلا
نسيان لم يزل كاينا قبل ان يخلق المكان وقبل ان يخلق
الوقت والزمان ثم انه خلق الوقت والعرش واستوى
على العرش وهو مستغن عن العرش وليس العرش له بمستقر
ولا بمكان بل هو ممسك العرش والمكان وهو اعظم من ان
يسعه المكان وهو فوق كل مكان علم ما كان قبل ان يكون
وما لا يكون انه لو كان كيف يكون قد سبق علمه في الاشيا
قبل كونها ولا يكون في ملكه شي الا بعلمه وارادته ومشيته
وتقديره وقضايه وهو كما وصف نفسه في كتابه من غير
صورة وكما عرف نفسه من غير احاطة ورؤية فقال جل جلاله
لرسوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد الى تمام السورة
وهو اشارة الى الوجود نقض على المعطلة والباطنية احد
اثبات وحدانية نقض على المشركين والثنوية والوثنية

صورة الصفحة الأولى من النسخة (ح)

صورة الصفحة الأخيرة من النسخة (ح)

صورة الورقة الأولى (أ) من النسخة (ط)

تباين موضوعاتها ومسائله هي العوارض والاحوال المبحوث
عنها وغايته معرفة الله تعالى وصفاته التي هي سبب
السعادة القصوى وسمي هذا العلم بالكلام وهو علم
التوحيد والصفات لان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها
نزاعا ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات
ولان الواجب على الانسان معرفة الكلام ثم خص به هذا
النوع ولم يطلق على غيره تمييزا له عن غيره ولانه انما يتحقق
بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين ولانه اكثر العلوم خلافا
فيفتقر الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته
صار كانه الكلام دون ما عداه وهذا اوان الشروع في كلام المص
فنقول قال اعلموا اني اعتقد معرفة الله تعالى والتوحيد
اقول كان الاولى ان يقول اعتقد العلم بالله الا انه حاول التنبيه
على ان المراد بالمعرفة العلم كما اصطلح عليه قوم من تخصيص العلم
بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط والجزئيات وقوله
اعلموا خطابه لكل من يتاتى منه العلم والاعتقاد هو التصميم
بالقلب على الشيء بانه لا يكون الا كذا والله اسم للواجب الوجود
وقوله والتوحيد اي واعتقد ان الله واحد وانما بدا بذكر اعتقاد
معرفة الله تعالى لان الواجب على المكلف اولا معرفة الله تعالى
وقيل الواجب اولا النظر المفيد للمعرفة وقيل القصد الى النظر
والخلاف قيل لفظي لانه ان اريد بالواجب اولا ما يكون مقصودا
بالذات فلا شك انه القصد وان اريد به الى المفيد لما هو
المقصود فلا شك انه النظر المفيد للمعرفة ثم النظر قيل واجب
سمعا وهو مذهب الاشعري وقيل عقلا وهو مذهب اصحابنا
والمعتزلة واستدل من قال بوجوبه سمعا بقوله تعالى وما كنا
معذبين الاية وبقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

صورة الورقة الأولىٰ (ب) من النسخة (ط)

بمعاينة او اخبار المخبر الصادق والنبي عليه السلام لم يخبر عنهما
والناس في المعاينة سواء الا ان بعض الناس وكلوا بارائهم
وخذلوا بعقولهم فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا
وقد قيل من اعتصم بماله قل ومن اعتصم بعقله ذل ومن
اعتصم بخلقه ذل ومن اعتصم بربه جل سمو
ان المنجم كم يهدي وليس له عن حال خيبة في بيته خبرا
اقول قوله ثم نسخ هذا جواب عن قوله فمن قال انه نسخ
فعليه الدليل اي الاستدلال بالنجوم والروج نسخ في زمن
سليمان عليه السلام وكذلك الحساب بها حين عادت
الشمس بعد ما غربت بقول سليمان ردوها علي اي الشمس
لما اشتغل بعرض الخيل الحاصلة من دمشق غنيمة او من ميراث
ابيه او خرجت لمن البحر عن صلوة العصر وهي الزوفرس
فاذا نسخ فلا يجوز العمل به قال عليه السلام ان لله عادة
في تكذيب المنجمين وقال عليه السلام من صدق كاهنا او
منجما او عرافا او طبيبا فقد كفر بما انزل الله على محمد
وقد قيل المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر
والكافر في النار والدليل على بطلان علم النجوم والطب
المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ
المضلين عضدا واما المعقول فلان العلم لا يحصل
الا بشيئين بمعاينة او اخبار صادق والنبي عليه السلام
لم يخبر عن علم النجوم والطب والناس في المعاينة سواء واذا لم
يحصل العلم بهذين الطريقين فلا يجوز العمل بهما لكن بعض
الناس اتبعوا عقولهم فخذلوا وضلوا فان من اعتصم بعقله
ذل ومن اعتصم بالخلق ذل ومن اعتصم بالله عز وجل اي عظم

صورة الورقة الأخيرة (أ) من النسخة (ط)

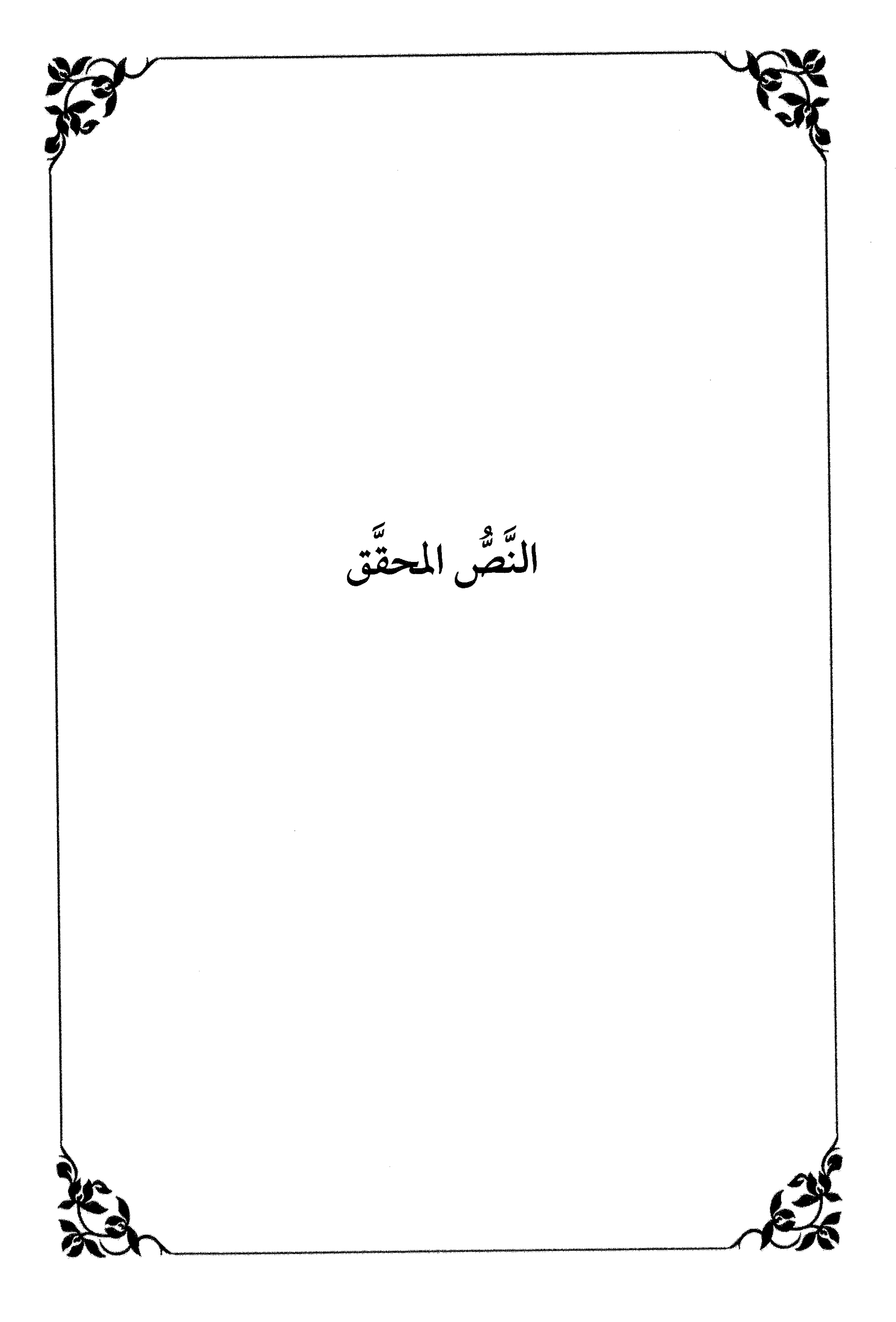
١٩١

واللہ الهادي قال تال اهل النجوم الشمس والقمر والنجوم في السماء الرابعة وقال اهل السنة والجماعة في السما الدنيا يدل عليه قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وقوله تعالى في قصة ذي القرنين وجدها تغرب في عين حمئة وهو لم يبلغ السماء الرابعة والله الهادي اقول الشمس والقمر والنجوم في السما الدنيا خلافا لاهل علم النجوم والتقويم فانهم قالوا ذلك جميعه في السما الرابعة وفيه تخطوا اذ المشهور عندهم ان القمر في السما الدنيا والشمس في الرابعة واما النجوم فزحل في السابعة والمريخ في السادسة والمشتري في الرابعة والزهرة في الثالثة وعطارد في الثالثة لنا قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب او هو شامل الكل والمراد من الزينة قيل ضوءها وقيل اشكالها المختلفة كشكل الثريا وبنات نعش والجوزاء وقوله تعالى في قصة ذي القرنين وجدها تغرب في عين حمئة وجه الاستدلال ان ذا القرنين وجد الشمس تغرب في عين حمئة ومن المعلوم انه لم تبلغ السماء الرابعة ولانا نشاهد كسوف الشمس وخسوف القمر باعيننا في سما الدنيا ولا اطلاع لنا على رؤية ما في السماء الرابعة والله تعالى اعلم تم الكتاب الموسوم بغاية المرام في تتمة بحر الكلام بحمد الله وعونه وحسن توفيقه في يد الفقير الحقير المحتاج الى عناية ربه القدير درويش مصطفى في شهر ربيع الاخر سنة ١١١٩ قال كاتب اصله ونقلته من خط المولف قال المولف

تم تاليفه في الثامنة والعشرين من شهر جمادى الاولى من شهور سنة اثنين وثلاثين وثمانمائة احسن الله اليه والحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده والحمد لله رب العالمين

تم تم تم

صورة الورقة الأخيرة (ب) من النسخة (ط)



النَّصُّ المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

[توكلتُ علىٰ الحيِّ الذي لا يموت ولا يفوت أبدًا](١)

الحمدُ لله ذي الجلال والإكرام، والصَّلاة [والسَّلام](٢) علىٰ رسوله محمدٍ خيرِ الأنام، وعلىٰ آله وأصحابه الكرام.

قال الشيخُ الإمامُ الأَجَلُّ، [لسانُ الحقِّ](٣) رئيسُ أهل السنة والجماعة، سيفُ الحق، [وليُّ النظم والنثر](٤) أبو المعين النسفي رحمه الله:

اعلموا أني اعتقدتُ(٥) معرفةَ الله تعالىٰ والتوحيد [والدِّين](٦)، وأقول بأن الله تعالىٰ واحدٌ فردٌ قديمٌ أزليّ، وأنه صَمَدٌ(٧) لا شريكَ له، ولا مِثْلَ [له](٨)، ولا شبيه له، ولا شَكْلَ

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ز).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من (د).

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من (ج) و(د) و(هـ) و(ز). وقد اختلفت عبارات الثناء علىٰ المؤلف من نسخةٍ لأخرى وذلك من عمل النُّسَّاخ.

(٥) في (ج) و(د) و(و) و(ز): أعتقد.

(٦) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٧) ورد بهامش النسخة (و) تعليقٌ صورته: «الصَّمَد: يعني السيد الذي قد انتهى سُؤْدده، وقيل: الصمد الذي لا يأكل ولا يشرب، وقيل: الصمد الذي لم ينم ولا ينام، وقيل: الصمد الذي لم يلد ولم يولد. قال ابن عباس رضِيَ الله عنه: الصمد الذي ليس فوقه أحد. وقال كعب الأحبار رضِيَ الله عنه: الصمد الذي لا يصفُ صفاتِه أحد. وقال مقاتل: الصمد الذي لا عيبَ له، وقال أبو مالك: الصمد الذي لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم، قال أبو هريرة رضِيَ الله عنه: الصمد الذي استغنى عن كل شيء ويحتاج إليه كل أحد».

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) وموجود بجميع النسخ.

له، ولا ضِدَّ له، ولا نِدَّ له، لم يزل أحدًا صمدًا، فردًا، وترًا، ولا يزال كذلك أبدًا، وهو الكاملُ في ذاته، الأزليُّ بصفاته، المنزَّه عن النقصان، العالمُ الغالبُ[1] بلا نسيان، العالم بلا اشتباه، لم يزل كان قبل أن يَخلقَ المكان، وقبل أن يخلق الوقت والزمان.

ثم إنه تعالىٰ خلق العرشَ والوقتَ، واستوى علىٰ العرش، وهو مُستغنٍ عن العرش، وليس العرش له بمستقرٍ ولا بمكان[2]، بل هو مُمسِكُ العرشِ والمكان، وهو أعظمُ من أن يسِعَه المكان، وهو فوق كلِّ مكان، عَلِمَ ما يكون قبل أن يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون[3].

قد سبق علمُه في الأشياءِ قبل كونها، ولا يكون في ملكه شيءٌ إلا هو بعلمه وإرادته ومشيئته وتقديره وقضائه، وهو كما وصَف نفسه في كتابه، من غير صورةٍ، وكما عرَّف نفسه،

---

(١) في (ز): للغيب.

(٢) يقول الإمام أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي الحنفي المتوفى سنة ٧٨٦ في «شرح وصية الإمام أبي حنيفة النعمـان» ص٩٧ عند الحديث عن الاستواء ما ملخصه: «اعلم أن العالَم ـ وهو ما سوى الله تعالىٰ ـ محدثٌ لأنه متغير وكل متغير حادثٌ، وحينئذٍ يستحيل أن يكون الباري تعالىٰ وتقدَّس متمكنًا في مكان، لأن العراء عن المكان ثابتٌ في الأزل، إذ هو غير المتمكن، وقد تبين أن ما سوى الله حادث، فلو تمكن بعد خلق المكان لتغير عما كان عليه، ولحدث فيه مماسة، والتغير وقبول الحوادث من أمارات الحدث، وهو علىٰ القديم محال...، وذهبت المشبِّهة والمجسِّمة والكرَّامية إلىٰ أنه تعالىٰ متمكنٌ علىٰ العرش، واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وبأنه موجودٌ قائمٌ بنفسه، ولن يعقل القائمان بأنفسهما من غير أن يكون أحدهما في جهة صاحبه. والجواب: أن الآية من المتشابهات، وما يكون كذلك لا يصلح دليلاً علىٰ أمرٍ قطعيٍّ، والدلائل العقلية تخالفه...، ومع الاحتمال لا يكون حجة».

(٣) ورد في النسخة (ج) تعليقٌ صورته: «قال بعض المحققين: إنه سبحانه وتعالىٰ يعلم ما كان قبل بدء المخلوقات وما يكون من أواخر الموجودات لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ وما لم يكن أن لو كان كيف يكون كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ وكما قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ وإن كان يعلم أنهم لا يردون ولكنه أخبر أنهم لو ردوا لعادوا، وفي ذلك رد علىٰ الرافضة والقدرية الذين قالوا: إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده». «على القاري».

من غير رؤية وإحاطة[1]، فقال جلَّ جلاله لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] إلى آخر السورة[2].

و﴿هُوَ﴾ إشارةٌ إلىٰ الموجود، ونقضٌ علىٰ المعطِّلة والباطنية[3]، ﴿أَحَدٌ﴾ إثبات[4] وحدته[5]، ونقضٌ علىٰ المشركين والثَّنوية، ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الأخلاص: ٢] نقضٌ علي المشبِّهة، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] نقـضٌ علي اليهـود والنصارى ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ نقضٌ علىٰ المجوس بقولهم: «يَزْدَان وأَهْرَمَن»[6] كما قال الله تعالي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) ورد بالنسخة (و): أي الإحاطة من جهة العلم. قلت: المقصود بالإحاطة من جهة العلم أي إدراك حقيقة المولى جلَّ وعلا، وهذا ما لا سبيل إليه، قال تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] يقول الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره المسمَّى «تأويلات أهل السنة» في تفسير هذه الآية ما صورته: «هذا يحتمل وجهين: **أحدهما**: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ ولكن إنما يعرفونه علىٰ قدر ما تشهد لهم الشواهد من خلقه، لأن الخلق إنما يعرفون ربهم من جهة ما يشهد ويدل لهم من الدلالات من خلقه، والإحاطة بالشيء إنما تكون بما كان سبيل معرفته الحسِّ والمشاهدات، فأما ما كان سبيل معرفته الاستدلال فإنه لا يحاط به العلم، **والثاني**: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ أي بعلمه».

(٢) ورد بهامش النسخة (و) تعليقٌ صورته: «قال بعض العلماء: سبب نزول هذه السورة أنَّ كل واحدٍ من الكفار والمشركين ادعوا إلهاً وزعموا أنهم شركاء الله، فأنزل الله تعالىٰ هذه السورة ردًا عليهم. وقال بعضهم: إن المشركين من العرب قالوا: يا محمد بيِّن لنا ربَّك من أيِّ جنس؟ أهو من ذهبٍ أم فضةٍ أم من جوهرٍ أم من حديد أم من صُفْرٍ؟ فاغتمَّ رسولُ الله ﷺ ولم يجبهم بشيء، فنزل جبريل عليه السلام فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلي آخر السورة».

(٣) ورد بهامش النسخة (ج) تعليق ما صورته: «وبناء التعليق علىٰ أن الوجود صفة، والمعطِّلة تنكرها».

(٤) في (د) و(هـ): إشارة إلى.

(٥) في (ب): وحدانية.

(٦) هما أصلان من أصول الكَيُومَرْثِية، وهي أحد فِرَقِ المجوس، يقولون بوجود أصلين **الأول**: أزليٌّ قديمٌ وهو «يزدان» **والثاني**: محدَث مخلوق وهو «أهرمن» ولعقائدهم الباطلة تفصيلٌ في كتاب «الملل والنحل» (٢: ٥٧٢) للشهرستاني فارجع إليه.

فلمّا تبيَّنَ وظَهَرَ اعتقاده، سُئِلَ عن معتقده، وقيل: ما المعرفة؟ وما التوحيد؟ وما الإيمان؟ وما الإسلام؟ وما الدِّين؟

أما المعرفة: أن تعرفه[1] بالوحدانية[2]. وأما التوحيد: أن تنفيَ عنه الشَّريكَ والأمثالَ والأضداد[3]. وأما الإيمان: الإقرار باللِّسان والتصديق بالقلب بوحدانية الله تعالىٰ[4]، وأما

---

(١) المعرفة هنا يقصد بها ما قاله الإمام الماتريدي في «كتاب التوحيد» ص٤٧٨ تحت عنوان: «الإيمان تصديق أم معرفة؟» حيث قال ما ملخصه: «المعرفة هي سببٌ يبعث علىٰ التصديق كما تبعث الجهالة علىٰ التكذيب، ...، وعلىٰ هذا قول من يقول: الإيمان معرفة إنما هو التصديق عند المعرفة هي التي بتعث عليه فسمي بها نحو ما وصف الإيمان بهبة الله ورحمته ونحو ذلك».

(٢) ورد في النسخة (ج) تعليقٌ صورته: «والمراد بالمعرفة: أي معرفة الله، وأما المعرفة مطلقًا فهو إدراك الشيء علىٰ ما هو عليه وهو مسبوق بنسيانٍ حاصل بعد العلم بخلاف العلم، ولذلك يُسمَّى الله تعالىٰ بالعالِم دون العارف». «عرياني».

(٣) ورد في النسخة (ج) تعليق صورته: «التوحيد في اللغة: الحكم بأن الشيء واحدٌ، والعلم بأنه واحدٌ، وفي اصطلاح أهل الحقيقة: تجريد ذات الإله عن كلِّ ما يتصور في الأفهام ويُتخيل في الأذهان». «تعريفات السيد الشريف».

(٤) الإيمان عند السادة الماتريدية هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان، ولا يدخل العمل في أصل الإيمان عندنا، وعند الشافعيِّ وأصحاب الحديث الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان، فيدخل العمل عندهم في أصل الإيمان، وهي من المسائل التي اختلف فيها أهل السنة الماتريدية والأشعرية.
يقول الإمام أبو حنيفة في «العالم والمتعلم» ص١٦ ما صورته: «الإيمان هو التصديق والمعرفة واليقين والإقرار». ويقول في «الفقه الأبسط» ص١٢ أيضًا: «لم يفوِّض الله الأعمال إلىٰ أحد، والناس صائرون إلىٰ ما خُلقوا وإلىٰ ما جرت به المقادير، وإن ما أصابك لم يكن لخطئك، وما أخطأك لم يكن لصيبك، والحساب والميزان والجنة والنار حق كله، إذا استيقن بهذا أحد فقد أقرَّ بجملة الإسلام، وهو مؤمن، ولو أقر بجملة الإسلام في أرض الشرك ولا يعلم شيئًا من الفرائض والشرائع والكتاب ولا يقر بشيءٍ منها إلا أنه مقرٌّ بالله تعالىٰ فهو مؤمن».
ويقول الإمام الصفَّار ـ وهو معاصرٌ للإمام النسفي ـ في كتابه «تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد» ص٥٠٤ ما ملخصه: «واعلم أن ماسوى الإيمان من الطاعات ـ فرضُها ونفْلُها ـ ليس من أصل الإيمان، فلا يزداد =

الإسـلام: أن تعبدَ الله بالوحدانية، وأما الدِّين: الثَّباتُ علىٰ هذه الخِصَال الأربع إلىٰ الموت. قـال الله تعـالىٰ: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

* * *

= الإيمان بفعل الطاعات ولا ينقص بفعل المعاصي، بدليل أن الله عز وجل أمر الأنبياء والرسل بإقامة الدين قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] أراد بإقامة الدين دين الإسلام لأنه عز وجلّ قال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وقال عز وجل: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] وقد كانت شرائعهم متفرقة، فثبت أن أصل الدين غير الشرائع، وقد جرى النسخ في شرائعهم بشريعة محمدٍ ﷺ، وكان يُنسخ بعضُ القرءان في حياة رسول الله ﷺ، ثم يفرض فريضة أخرى ولا يجوز النسخ في الإيمان...» إلىٰ آخر كلامه رحمه الله.

فصل
[في بيان حكم المناظرة والجدل في الدين]

اعلـم أنَّ المناظرة[١] والجدل في الدِّين جائزٌ بخلاف ما قالت المبتدعـة [حيث قالوا][٢]: إنها لا تجوز. وإنما تُكرَه [إذا كانت][٣] للمراء[٤] وطَلَبِ الجاه والثَّناءِ والدُّنيا.

فإنْ قيل: ما حدُّ العلم؟

قال أهلُ السنة والجماعة: معرفة المعلوم علىٰ ما هو به، وهو علم المخلوقين.

وعلم الله تعالىٰ الإحاطة والخُبْر علىٰ ما هو به، لأنه لا يُوصف بالمعرفة، لأنه لم يزل عالماً لما بيِّناً. قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾[٥] [الكهف: ٩١].

وقالت المعتزلة: حدُّ العلم معرفة الشيء علىٰ ما هو به.

---

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «المناظرة لغة: مأخوذة من النظير أو من النَّظَر، واصطلاحًا هي النظر بالبصيرة من الجانبين بالنسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (هـ).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من (د).

(٤) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «المراء: طَعْنٌ في كلام الغير لإظهار خللٍ فيه من دون أن يرتبط به غرضٌ سوى تحقير كلام الغير».

(٥) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «من الجنود والآلات والعُدد والأسباب، ﴿خُبْرًا﴾ علمًا تعلق بظواهره وخفاياه، والمراد أن كثرة ذلك بلغت مبلغًا لا يحيط به إلا اللَّطيفُ الخبير. «قاضي في الكهف» وفي «تفسير البغوي»: أي بما عنده ومعه من الجند والعُدَّة والآلات، ﴿خُبْرًا﴾ علمًا».

وهذا باطلٌ، لأنَّ المعدوم ليس بشيء، ولا يقع عليه اسمُ الشيء، لأنَّ الله تعالىٰ خلق الأشياء لا من شيء، [وقالت المعتزلة: خلق الأشياء][١] بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢][٢].

وعندنا[٣] بالصنع لا بالقول، فلو قلنا: إنه معرفة الشيء علىٰ ما هو به، يؤدي إلىٰ قِدَمِ الأعيان مع الله تعالىٰ، وذلك مذهبُ الدَّهرية الكفَرة الفَجَرة؛ لأن عندهم العالَمَ قديم، والله تعالىٰ عالِمٌ بعلمه، والعلم من صفاته الأزلية، بخلاف ما قالت المعتزلة: إنَّ ذَاتَه علمه، والله تعالىٰ عالِمٌ بذاته علىٰ ما ذكرنا.

وعندنا هو عالِمٌ بعلمه، والعِلْمُ من صفاته الأزلية، عَلِمَ ما يكون قبل أن يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون، قد سبق علمه الأشياء قبل كونها قال الله تعالىٰ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

وقالت [المعتزلة و][٤] الرافضة والقدرية: إنه لا يعلم الشيء ما لم يخلقه ويُوجده،

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (د) و(هـ).

(٢) ورد بالنسخة (و) تعليق صورته: «ويقال: سببُ نزول هذه الآية أن بعضهم سألوا النبي عليه السلام: هل رأيت خلقًا من غير أبٍ؟ فنزلت هذه الآية ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٥] كما كان عيسى بن مريم خلقه الله تعالىٰ من غير أب فإن قيل: قوله ﴿كُن﴾ هذا خطابٌ للموجود أم للمعدوم؟ فإن قال: للمعدوم، قيل له: كيف يصح الخطاب للمعدوم وكيف يصح الإشارة بقوله: ﴿كُن﴾؟ فإن قال: الخطاب للموجود، قيل: أيؤمر الشيء الكائن بالكون؟! والجواب عن هذه من وجهين: **أحدهما**: أن الأشياء كلها كانت موجودة في علم الله تعالىٰ قبل كونها، وكان الخطاب للموجود في علمه، **وجوابٌ آخر**: أن معناه ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ﴾ يعني: كناية عن سرعة الوجود أو علىٰ خفة الوجود إذا أراد أن يخلق خلقًا يوجده، والقول له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ علىٰ وجه المجاز». نقل من «أبي الليث» رحمه الله.

(٣) أي الماتريدية رضِيَ الله عنهم.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من (ز).

والعلم أفضل من العقل[١]، وعقل الأنبياء لا يكون كعقل الأولياء، وعقل الأنبياء لا يكون كعقل نبيِّنا محمدٍ ﷺ، بخلاف ما قالت المعتزلة: إن الناس كلَّهم في العقول سواء.

وكلُّ عاقلٍ بالغٍ يجبُ عليه أن يستدلَ بأن للعالَمِ صانعاً كما استدل سيدُنا إبراهيم صلوات الله عليه [﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾][٢] [الأنعام: ٧٦]، وأصحاب الكهف فقالوا: ﴿فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾[٣] [الكهف: ١٤] حتى إنَّ[٤] مَنْ لم يبلغه الوحيُ لا يكون معذورًا[٥]، بخلاف ما قالت المتقشفة[٦] والأشعرية، لأن المذهب عندنا: الإيمانُ فعلُ

---

(١) ورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «لأن الله تعالىٰ سُمِّيَ عالمًا ولم يُسَمَّ عاقلاً، فعُلِمَ أنَّ العِلْمَ أفضلُ من العقل».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ) و(ز) وموجود بباقي النسخ، وورد تعليقٌ عليه في النسخة (ج) صورته: «أيْ ستره بظلامه، ﴿كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ فإن أباه وقومه كانوا يعبدون الأصنام والكواكب، وأراد أن يُنبههم علىٰ ضلالتهم ويردهم إلىٰ الحق من طريق النظر والاستدلال، والكوكب كان الزهرة والمشترى وقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ علىٰ سبيل الوضع، فإنَّ المستدلَّ علىٰ فساد قولٍ يحكيه علىٰ ما يقوله الخصم ثم ينكر عليه بالإفساد، أو علىٰ وجه النظر والاستدلال، وإنما قاله زمان مراهقته أو بلوغه مع تغيرٍ ما».

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «يعني إن دعونا غير الله لقد قلنا إذا شططًا. قال ابن عباس رضِيَ الله عنه: جورًا، وقال قتادة: كذبًا، وأصل الشَّطَط: الاشتطاط مجاوزة القدر والإفراط، قالوا ذلك لأنهم قومهم كانوا يعبدون الأوثان».

(٤) في (ج) و(د) و(هـ): غير أن.

(٥) ورد بهامش النسخة (ج) و(د) تعليقان، **الأول**: «في ترك الاستدلال لم يكن معذورًا، ولكن لم يبينوا مقدار تلك المدة». «مصطفى عبيد»، **والثاني**: «وفائدة قوله: «لأن مَنْ لم يبلغه الوحي....»: بيان شمول وجوب الاستدلال لمن لـم يبلغه الوحي أيضًا عندنا، وعدم شموله له عند المتقشفة والأشعرية».

(٦) في (ز): المتفلسفة.

العبد بهداية الربِّ جل جلاله، فلا نقول بأن الإيمان مخلوق أم غير مخلوق، بل نقول: مِن العبد الإقرار باللسان والتصديق بالقلب، ومن الله تعالىٰ الهداية والتوفيق[1].

---

(١) يقول الإمام الصَّفَّار في «تلخيص الأدلة» ص١٩٣ ما ملخصه: «وإنما كان طريق معرفة الله دلالات العقل؛ لأنه لا سبيل له إلىٰ رؤية الله في الدنيا، ...، ولقد اعتمد أبو حنيفة رضِيَ الله عنه علىٰ دلائل العقل في هذه المعرفة كما روى محمد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: لا عذر لأحدٍ من الخلق في الجهل بمعرفة خالقه، لما يرى من خَلْقِ السماوات والأرض، وخلق نفسه وسائر خلق ربه، ...، وفي بعض هذه الرواية قال أبو حنيفة: لو لم يبعث الله رسولاً لوجب علىٰ الخلق معرفته بعقولهم، وعليه اعتمد عامة مشايخنا من المتقدمين والمتأخرين منهم: الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي قال: إن سبيل الشرع السمع، فأما الدين فإن سبيله العقل» انتهى.

قلت: وقد وقع الخلاف بين العلماء في إيمان المقلد هل هو صحيحٌ أم لا؟ وقد لخَّص هذه المسألة الإمام أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي في كتابه «التمهيد لقواعد التوحيد» ص١٣٥ حيث قال ما ملخصه: «المقلِّد مَن جَعَلَ الدين الذي دعي إليه قلادةً في عنق الداعي له إليه...، وجعل ذلك قلادةً في عنق هذا الداعي إليه علىٰ معنى أنه إن كان حقًّا فحقٌّ علىٰ الثبات، وإن كان باطلاً فوباله عليه، فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلافٍ؛ لأنه لم يعتقد ما يجب عليه اعتقاده، ولم يصدق في ما جاء به من عند الله تعالىٰ، بل هو شاكٌّ في ذلك، والإيمان مع الشكِّ لا يصحُّ، وإنما الخلاف في مقلِّدٍ صدَّق الدَّاعي في جميع ذلك، واعتقد جميع ما دعاه إليه من غير شكٍ وارتياب لكن بلا دليل.

قال أهل السنة: إيمان المقلد صحيحٌ لأنه أتى بحدِّ الإيمان وحقيقته؛ إذا الإيمان وهو التصديق في اللغة، وهو تصديق محمدٍ ﷺ بما جاء به من عند الله تعالىٰ عند البعض، والإقرار والتصديق عند العامة، وقد أتى به فيكون مؤمنًا، وهكذا رُوي عن أبي الحسن الأشعري، والمشهور من مذهبه أنه ليس بمؤمن...، فلهذا قلنا: بإنه لابد له من الدليل العقلي في كل مسألةٍ كما قال أبو الحسن الأشعري، إلا أن عنده لا يشترط أن يكون قادرًا علىٰ العبارة عن ذلك الدليل، ...، ثم لا خلاف بيننا وبين الخصوم في عوامِّ أهل زماننا لأن كل واحدٍ منهم لا يخلو عن ضَرْبٍ من الاستدلال، ولهذا يشتغلون بالتسبيح والتهليل عند ظهور شيءٍ من الأفزاع والأهوال، ويصفون الله تعالىٰ في تلك الحال بكمال القدرة ونفاذ المشيئة، وإنما الخلاف بيننا وبينهم فيمن بلغ علىٰ شاهق جبلٍ من الجبال، أو نشأ في قُطْرٍ من الأقطار، فرآه مسلمٌ ودعاه إلىٰ هذا الدين وبيَّن له جميع ما يفترض عليه =

وعند الشافعي رحمه الله: العمل بالأركان من الإيمان. وقالت المتقشفة[1]: الإيمان مجرد القول دون التصديق.

فإن قيل: ما تقول في الإيمان أهو من الله تعالىٰ إلي العبد، أو من العبد إلىٰ الله تعالىٰ،

= اعتقاده، وأخبره أن رسولنا بلَّغ إلينا هذا الدين فصدقه المدعو في ذلك، واعتقد جميع ذلك من غير سابقةِ تفكُّرٍ واستدلال، فهذا هو موضع الخلاف، كذا ذكره أبو المعين النسفي رحمه الله تعالىٰ» انتهى.

ويقول الإمام كمال الدين البيَّاضي في «إشارات المرام من عبارات الإمام» عند الحديث عن العقل ص٨٤ ما صورته: «وفيه إشاراتٌ إلىٰ مسائل: **الأولى**: وجوب النظر في معرفة الصانع تعالىٰ، ...، فأول الواجبات علىٰ المكلَّف النظر والاستدلال المؤدِّي إلىٰ المعرفة بالله وبصفاته وتوحيده وعدله وحكمه، ثم النظر والاستدلال المؤدِّي إلىٰ جواز إرسال الرسل وتكليف العباد ثم الاستدلال المؤدي إلىٰ ثبوت الإرسال بدلالة المعجزات وثبوت الأحكام والواجبات، ثم الاستدلال المؤدِّي إلىٰ تفصيل أركان الشريعة لأهله، ثم العمل بما يلزمه علىٰ شرطه فيهما كما في «التبصرة» لعبد القاهر البغدادي.

الثانية: أن وجوب النظر والاستدلال علىٰ كلِّ أحدٍ بحسب ما يتيسر له من الدليل دون الأدلة المشهورة للمتكلمين» انتهى.

ويقول الإمام البزدوي في «أصول الإيمان» ص١٥٤ ما صورته: «قال أهل السنة والجماعة الإيمان بالجملة واجب، ولا يجب الإيمان علىٰ التفصيل إلا أن يقع الإشكال في فصلٍ من الفصول فحينئذٍ يجب التعلم والتدبُّر والتفكر، حتى إن مَنْ أقرَّ أن الله تعالىٰ واحدٌ لا شريك له، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، وأنَّ ما أخبر به عن الله تعالىٰ كلُّه حق، واعتقد ذلك يصحُّ إسلامه، وقالت المعتزلة: يجب الإيمان علىٰ التفاصيل، وحُكِيَ عن الأشعريِّ مثله».

ويقول في نفس المصدر في موضع آخر ص١٥٥ ما صورته: «إن المقلد مؤمن حقيقة، وهو الذي اعتقد جميع أركان الإسلام وأقرَّ بها من غير دليل».

(١) في (ز): المتفلسفة، وورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «ومراده من المتقشفة غير الكرامية، وهم أصحاب محمد بن كرام. فتأمل». «مصطفى عبيد».

أو بعضه من الله تعالىٰ [إلىٰ العبد][1] وبعضه من العبد [إلىٰ الله][2]؟

فإن قال: من الله تعالىٰ إلىٰ العبد، فهذا قوةٌ لمذهب الجبرية، لأنهم قالوا: العبدُ مجبورٌ علىٰ الإيمان والكفر.

وإن قال: من العبد إلىٰ الله تعالىٰ، فهذا قوةٌ لمذهب القدرية لأنهم قالوا: العبد مستطيعٌ[3] بكَسْبِ نفسه لنفسه قبل الفعل، ولا يحتاج إلىٰ قوةٍ وعَوْنٍ من الله تعالىٰ.

والجواب عنه أن نقول: الإيمان فعل العبد بهداية الرَّبِّ جلَّ جلاله، والتعريف من الله تعالىٰ، والمعرفة والتعرُّف من العبد، والهداية من الله تعالىٰ، والاهتداء والاستهداء من العبد، والتوفيق من الله تعالىٰ، والجد[4] والعَزْمُ والقصد من العبد، والإكرام[5] والعطاء من الله تعالىٰ والقبول من العبد.

فما كان من الله تعالىٰ فهو غير مخلوق، وما كان من العبد فهو مخلوق؛ لأن الله تعالىٰ بجميع صفاته غيرُ مخلوق، والعبد بجميع صفاته مخلوق، فكلُّ من لم يُميِّزْ صفةَ الله تعالىٰ من صفةِ العبد فهو ضالٌّ مبتدعٌ.

وقالت المَفْرُوغِيَّة[6]: الإيمان من الله تعالىٰ إلىٰ العبد، وهو غير مخلوق لقوله تعالىٰ:

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ز).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ز).

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: أي له قدرة.

(٤) في (ج) و(د) و(هـ): الجهد.

(٥) في (ز): الإلهام.

(٦) هي إحدى فرق الجبرية، يقول الإمام ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» ص٢٢ ما ملخصه: «وانقسمت الجبرية اثنتي عشرة فرقة فمنهم: ....، والمفروغية قالوا: كلُّ الأشياء قد خُلقت، والآن لا يُخلق شيء» المطبعة المنيرية سنة ١٣٤٧ هجرية.

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [آل عمران: ١٨] وإنه غير مخلوق كالقرآن، والجواب عنه ما ذكرنا.

فإن قيل: الإيمان لو كان بعضُه من الله وبعضه من العبد يكون مشتركاً بين الربِّ والعبد، وذلك لا يجوز.

الجواب عنه أن نقول: التعريف من الله تعالىٰ سببٌ لنجاة العبد، والعبد مسبَّب، والله مسبِّب، والمسبَّب غير المسبِّب، كما أن الرزق سببٌ لبقاء العبد، وكذلك الوُضوء سببٌ لجواز الصلاة، ولا يقال بأنه من الصلاة، فكذلك التعريف من الله تعالىٰ سببُ النجاة، وهو [إعطاء][1] نورٍ في قلب المؤمن[2] فلا يكون مشتركاً، ونور المعرفة في قلب المؤمن مخلوق، لأن ما سوى الله تعالىٰ فهو مخلوق.

وهذا يرجع إلىٰ أصل، وهو أنَّ الجَعْل غير المجْعُول[3]، والترزيق غير المرزوق، والتخليق غير المخلوق، والتعريف غير المعرفة، والتكوين[4] غير المكوَّن[5].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٢) في (هـ): المؤمنين.

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «كما قال الله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ الآية، فالله تعالىٰ جاعلٌ، والجَعْلُ صفته».

(٤) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: أي الإيجاد والإخراج من العدم إلىٰ الوجود.

(٥) يقول الإمام أبو المعين النسفي في كتابه «التمهيد لقواعد التوحيد» ص١٨٨ ما ملخصه: «التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع والإبداع أسماءٌ مترادفةٌ يراد بها كلها معنى واحد، وهو إخراج المعدوم من العدم إلىٰ الوجود، ...، ونقول: التكوينُ صفةٌ لله تعالىٰ أزليةٌ قائمةٌ بذاته، كالحياةِ والعلم والقدرة والسمع والبصر، وهو تكوين العالَم، وكلِّ جزءٍ من أجزائه لوقت وجوده، كما أن إرادته صفة أزلية تتعلق بها المرادات لوقت وجودها علىٰ الترتيب والتوالي وكذا قدرته الأزلية مع مقدوراتها.

=

وقالت المعتزلة والمتقشفة[١]: كلاهما مخلوقان، وهو التعريف والمعرفة، [وقالت المفروغية: كلاهما غير مخلوقيْن، وهو التعريف والمعرفة][٢].

وعند أهل السنة والجماعة: التعريف من الله تعالىٰ غير مخلوق، والمعرفة والتعريف من العبد مخلوق.

فإن قيل: ما صفةُ الإيمان[٣]، وما شرائطه؟

= فكان العالم وكلُّ جزءٍ من أجزائه مخلوقًا لله تعالىٰ لدخولها تحت تكوينه الذي هو الخلق، وحصولها به كما هي معلومةٌ لله تعالىٰ لدخولها تحت علمه الأزليِّ، ...، وقول أكثر المعتزلة وجميع النجارية والأشعرية: إن التكوين والمكوَّن واحدٌ قولٌ محال، وهذا لأن القول باتحاد التكوين والمكون كالقول بأن الضَّرْبَ هو عين المضروب، والكَسْرُ هو عين المكسور، والأكل هو عين المأكول، وفساد هذا ظاهر يعرف بالبديهة فكذا هذا» انتهى. وراجع تمام كلام الإمام النسفي في «التمهيد» ففيه فوائد نفيسة. ووراجع في هذه المسألة «التوحيد» للإمام الماتريدي ص١١٠ وما بعدها، و«إشارت المرام من عبارت الإمام» للكمال البيَّاضي ص٢١٢ وما بعدها، و«المسايرة» للكمال ابن الهمام بحاشية قاسم ابن قُطلُوبُغا ص٨٨-٩٣ ففيهم فوائد كثيرة.

ويقول الإمام التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» (١: ١٣١) ما صورته: «تكوينه تعالىٰ للعالم ولكلِّ جزء من أجزائه لا في الأزل بل لوقت وجوده علىٰ حسب علمه وإرادته، فالتكوين باقٍ أزلاً وأبدًا، والمكوَّن حادثٌ بحدوث التعلق، كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قِدَمِها قِدَمُ تعلقاتها».

(١) في (ز): المتفلسفة.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «صفة الإيمان: آمنتُ بالله وملائكته إلىٰ آخره، وشرط الإيمان ستة: الإيمان بالغيب، والاعتقاد بأنه لا يعلمُ الغيبَ إلا الله، والرجاءُ من رحمةِ الله، والخوف من عذاب الله، واعتقاد الحلال حلالاً، والحرام حرامًا. وسبب الإيمان اثنان: الأدلة العقلية، والشواهد النقلية، وركن الإيمان اثنان: التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، وعند الشافعي العمل بالأركان، =

قلت: الإيمان أن تؤمنَ بالله، واليوم الآخر، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله تعالىٰ عند أهل السنة والجماعة.

وقالت المعتزلة: [الشَّرُّ][١] كلُّه من العبد[٢]، لأن الله تعالىٰ لا يقدِّر الشَّرَّ، ولا يقضي بالشَّرِّ، ولا يشاء الشَّر، لأنه لو قضى بالشَّرِ ثم يعذبهم علىٰ ذلك لكان ذلك منه ظلماً وجَوْراً، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن الظُّلم والجَور، وسمَّوْا أنفسهم أهلَ العدل والتوحيد لهذا.

لكنَّا نقول: العبد مخيَّرٌ مستطيعٌ، والقضاء لا يجبرهم[٣] علىٰ المعصية كالعِلْم[٤]، ولأن القضاء صفة القاضي، والصفة لا تجبر أحدًا علىٰ الفعل، كالعلم بالخياطة والنجارة لا يجبر الخياط والنجَّار علىٰ تحصيل الفعل، بل العبد مخيَّر مستطيع.

ولهذا المعنى استحقَّ العقوبة كما لو قال [المولى][٥] لعبده: إنْ دخلتَ الدار فأنت حرٌّ، فدخل الدار يُعتق، وكذلك في الطلاق يقع الطلاق والعتق بدخول الدار، ولا يقال بأن اليمين [يدل علىٰ الدخول أو][٦] أجبرته، كذلك ههنا الفعل، وإن كان بقضاء الله تعالىٰ، ولكن لا يقال بأن القضاء أجبره علىٰ الفعل.

= ولوازم الإيمان ثلاثة: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وحكم الإيمان اثنان: أن يحفظ عِرْضَ المؤمن وماله ودينه وأهله وعياله، **والثاني**: أن يدخل الجنة» نُقل من «شرح المهمات».

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ج) و(و).

(٢) في (ج) و(د) و(هـ): كلٌّ من العبد.

(٣) في (ج) و(د) و(هـ): يجبر.

(٤) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «وعِلْمُ الله تعالىٰ لا يمنع قدرة العبد واختياره؛ لأن الله تعالىٰ علم في الأزل أن العبد يفعل ويترك باختياره وقدرته، فلا يكون مجبورًا علىٰ الفعل والتَّرْك».

(٥) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (د).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

وقالت المعتزلة والمتقشفة[١]: كلاهما مخلوقان، وهو التعريف والمعرفة، [وقالت المفروغية: كلاهما غير مخلوقيْن، وهو التعريف والمعرفة][٢].

وعند أهل السنة والجماعة: التعريف من الله تعالىٰ غير مخلوق، والمعرفة والتعريف من العبد مخلوق.

فإن قيل: ما صفةُ الإيمان[٣]، وما شرائطه؟

= فكان العالم وكلُّ جزءٍ من أجزائه مخلوقًا لله تعالىٰ لدخولها تحت تكوينه الذي هو الخلق، وحصولها به كما هي معلومةٌ لله تعالىٰ لدخولها تحت علمه الأزليِّ، ...، وقول أكثر المعتزلة وجميع النجارية والأشعرية: إن التكوين والمكوَّن واحدٌ قولٌ محال، وهذا لأن القول باتحاد التكوين والمكون كالقول بأن الضَّرْبَ هو عين المضروب، والكَسْرُ هو عين المكسور، والأكل هو عين المأكول، وفساد هذا ظاهر يعرف بالبديهة فكذا هذا» انتهى. وراجع تمام كلام الإمام النسفي في «التمهيد» ففيه فوائد نفيسة. ووراجع في هذه المسألة «التوحيد» للإمام الماتريدي ص١١٠وما بعدها، و«إشارت المرام من عبارت الإمام» للكمال البيَّاضي ص٢١٢ وما بعدها، و«المسايرة» للكمال ابن الهمام بحاشية قاسم ابن قُطلُوبُغا ص٨٨-٩٣ ففيهم فوائد كثيرة.

ويقول الإمام التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» (١: ١٣١) ما صورته: «تكوينه تعالىٰ للعالم ولكلِّ جزء من أجزائه لا في الأزل بل لوقت وجوده علىٰ حسب علمه وإرادته، فالتكوين باقٍ أزلاً وأبدًا، والمكوَّن حادثٌ بحدوث التعلق، كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قِدَمِها قِدَمُ تعلقاتها».

(١) في (ز): المتفلسفة.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «صفة الإيمان: آمنتُ بالله وملائكته إلىٰ آخره، وشرط الإيمان ستة: الإيمان بالغيب، والاعتقاد بأنه لا يعلمُ الغيبَ إلا الله، والرجاءُ من رحمةِ الله، والخوف من عذاب الله، واعتقاد الحلال حلالاً، والحرام حرامًا. وسبب الإيمان اثنان: الأدلة العقلية، والشواهد النقلية، وركن الإيمان اثنان: التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، وعند الشافعي العمل بالأركان، =

قلت: الإيمان أن تؤمنَ بالله، واليوم الآخر، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله تعالىٰ عند أهل السنة والجماعة.

وقالت المعتزلة: [الشَّرُّ][١] كلُّه من العبد[٢]، لأن الله تعالىٰ لا يقدِّر الشَّرَّ، ولا يقضي بالشَّرِّ، ولا يشاء الشَّر، لأنه لو قضى بالشَّرِ ثم يعذبهم علىٰ ذلك لكان ذلك منه ظلماً وجَوْراً، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن الظُّلم والجور، وسمَّوْا أنفسهم أهلَ العدل والتوحيد لهذا.

لكنَّا نقول: العبد مخيَّر مستطيعٌ، والقضاء لا يجبرهم[٣] علىٰ المعصية كالعِلْم[٤]، ولأن القضاء صفة القاضي، والصفة لا تجبر أحدًا علىٰ الفعل، كالعلم بالخياطة والنجارة لا يجبر الخياط والنجَّار علىٰ تحصيل الفعل، بل العبد مخيَّر مستطيع.

ولهذا المعنى استحقَّ العقوبة كما لو قال [المولى][٥] لعبده: إنْ دخلتَ الدار فأنت حرٌّ، فدخل الدار يُعتق، وكذلك في الطلاق يقع الطلاق والعتق بدخول الدار، ولا يقال بأن اليمين [يدل علىٰ الدخول أو][٦] أجبرته، كذلك ههنا الفعل، وإن كان بقضاء الله تعالىٰ، ولكن لا يقال بأن القضاء أجبره علىٰ الفعل.

= ولوازم الإيمان ثلاثة: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وحكم الإيمان اثنان: أن يحفظ عِرْضَ المؤمن وماله ودينه وأهله وعياله، **والثاني**: أن يدخل الجنة» نُقل من «شرح المهمات».

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ج) و(و).

(٢) في (ج) و(د) و(هـ): كلٌّ من العبد.

(٣) في (ج) و(د) و(هـ): يجبر.

(٤) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «وعِلْمُ الله تعالىٰ لا يمنع قدرة العبد واختياره؛ لأن الله تعالىٰ علم في الأزل أن العبد يفعل ويترك باختياره وقدرته، فلا يكون مجبورًا علىٰ الفعل والتَّرْك».

(٥) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (د).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

وجوابٌ آخر: وهو أنَّ القضاء سِرُّ الله تعالىٰ أخفَاه عن الخلق، والأمرُ والنهيُ حجةُ الله تعالىٰ علىٰ خلقه، فإذا ترك أمره الظاهر ـ وهو مستطيعٌ ـ فلذلك المعنى يستحقُّ العقوبة.

فإن قيل: لو قلنا بأن الله تعالىٰ يقضي بالشَّر، والعبد لا يقدر أن يفرَّ من قضاء الله تعالىٰ فيؤدي [ذلك](١) إلىٰ أن يُنسبَ الشرُّ إلىٰ الله تعالىٰ.

قلنـا: فعل العبد مميَّزٌ من قضاء الله تعالىٰ، ألا ترى أن الله تعالىٰ خلـق آلة الزنا ولا يُنسبُ الزنا إلىٰ الله تعالىٰ.

يدل عليه أنَّ الله تعالىٰ خلَق الحركةَ والقوةَ في نفْسِ العبد، والعبدُ مستطيعٌ باستطاعة نفسه ومشيئته [ولا ينسب الحركـة والقـوة إلىٰ الله تعالىٰ وإن كانا بقضاء الله تعـالىٰ ومشيئته](٢)، يدل علىٰ صحة ما قلنا أن الله تعالىٰ لو لم يشأ الشَّرَّ(٣) والكفر والمعصية ولا يقضي به والعبد يشاؤه ويفعله، لغلبتْ(٤) مشيئةُ العبد مشيئةَ الله تعالىٰ، فيؤدي إلي أن يُنسبَ العجزُ إلىٰ الله تعالىٰ وهذا كفرٌ، وكل المشيئات تحت مشيئة الله تعالىٰ [وإرادته](٥)، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾(٦) [التكوير: ٢٩].

(١) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (د).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٣) في (ز): الشرك.

(٤) في (ز): لعلت.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (ج).

(٦) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ أي اتخاذ السبيل ولا تقدرون علىٰ تحصيله في وقت من الأوقات كما في «الإرشاد» ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي إلا وقت أن يشاء مشيئتكم، أو تحصيل السبل لكم كما دلَّ سياق الآية، ففيه دليلٌ علىٰ أنه لا دخل لمشيئة العبد إلا في الكسب، وإنما الإيجاد بمشيئة الله وتقديره، وإليه إشارة بقوله: أي إلا بقدر الله». «إشارات المرام».

ويدل عليه أنه لو قال: مشيئتي وإرادتي بغير مشيئة الله تعالىٰ وإرادته يكون في ذلك دعوى الربوبية مع الله تعالىٰ وهذا كفرٌ، كما قال عليُّ بن أبي طالب رضِيَ الله عنه.

فثبت أنَّ كلَّ مشيئةٍ تحت مشيئة الله تعالىٰ، ولأن الله تعالىٰ عَلِمَ من فرعون(١) وإبليس [عليهما اللَّعنة](٢) الكفر، فلو قلنا بأنه لم يُرد منهما الكفر ولم يشأ تكون إرادته بخلاف علمه وهذا لا يجوز، لأنه إذا بطل العِلْمُ بقي السَّفَهُ [والجهل](٣)، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن السَّفَهِ والجهل، وهذا بخلاف الأمر لأنه جاء النصُّ من الله تعالىٰ أن لا يأمرَ بالشرِّ.

قـال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] يعني: الزنا، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] فصار معدولاً عن القياس، ولأنه يجوز أن يأمر الله تعالىٰ بشيءٍ ولا يريده، كإبليس عليه اللَّعنة أمرَه بالسجود لآدم عليه السلام ولم يُرد منه السجدة(٤)، ونهَى آدمَ عليه السلام عن أكْل الشجرة ولم يُرد منه الامتناع، بل أراد منه أكْل الشجرة [وبالله التوفيق](٥).

* * *

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «وفي تقديم فرعون إشعارٌ بأنه في مقام التلبيس أقوى من إبليس». «شرح الفقه الأكبر، علي القاري».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (ج).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (ز).

(٤) في (ج): السجود.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة من (ز).

فصل

[في بيان أن الله لما خلق الخلق لم يكونوا مؤمنين ولا كافرين]

اعلم بأنَّ الله تعالىٰ لما خلَق الخلقَ وأخرجهم من صُلب آدم عليه السلام[1] يومَ الميثاق[2] لم يكونوا مؤمنين ولا كافرين وكانوا خلقاً، ثم عَرَضَ عليهم الإيمان والكفر، وكلُّ مَن اختار الإيمان وقَبِلَه اعتقاداً فهو مؤمن، وكل من لم يختر الإيمان فهو كافر[3]، وكل من أجاب بالقول دون الاعتقاد فهو منافق بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «وذهب جمهور المفسرين إلىٰ أن الله تعالىٰ أخرج ذرية آدم من ظهر آدم عليه السلام مثل الذَّرِّ، وأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم فأجابوا ببلى، قالوا: وهي الفطرة التي فطر الناس عليها. وقال ابن عباس رضِيَ الله عنهما: أخرج الله تعالىٰ من ظهر آدم عليه السلام ذريته وأراه إياهم كهية الذَّرِّ، وأعطاهم من العقل وقال: هؤلاء ولدُك أخذت عليهم الميثاق أن يعبدوني». «من تفسير المدارك».

(٢) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «والميثاق الذي أخذه الله من بني آدم عليه السلام وذريته حقٌّ لما رُوي عن النبي عليه السلام قال: «مسح الله ظهر آدم عليه السلام بيده اليمنى ـ وكلتا يديه يمين ـ بعدما أهبطه إلىٰ الأرض، فأخرج من صلبه جميع من خلق إلىٰ يوم القيامة كأمثال الذَّرِّ فأوقفهم بين يديه، وجعلهم علىٰ هيئة الرجال والنساء ـ يعني في عقولهم ـ ثم كلَّمهم وقال لهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى» وعليه جمهور المفسرين، والأخبار فيها شاعت وذاعت». «من شرح العمدة للنسفي».

(٣) في (ج): وكلُّ من اختار الكفر دون الإيمان فهو كافر.

ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[1].

ثم الدَّليل علىٰ أنَّ الله تعالىٰ خلق الأجساد مع الأرواح كما هم الآن قوله تعالىٰ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ والخطاب والسؤال للأجساد مع الأرواح، ثم ردَّهم إلىٰ أصلاب آبائهم، ثم أخرج أولادَ آدم منه، ثم أخرج أولاً أولادَه من أولادِه، هكذا إلىٰ يوم القيامة؛ لأن الله تعالىٰ قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾.

وقالت الجبرية لعنهم الله: إنَّ الله تعالىٰ خلق المؤمنين مؤمنين، والكافرين كافرين، وإبليس عليه اللَّعنة لم يزل كافرًا، وأبو بكر وعمر رضِيَ الله عنهما كانا مؤمنيْن قبل الإسلام، والأنبياء كانوا أنبياء قبل الوحي، وكذلك إخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبائر.

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ﴾ بما عاهدكم الله من تكاليفه وما عاهدتموه وغيره، ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ مطلوبًا يطلب من المعاهَد أن لا يضيعه ويفي به كما في «القاضي» وقيل: عهود الله ثلاثة: عهدٌ أخذه علىٰ جميع ذرية آدم عليه السلام بأن يُقرُّوا بالربوبية، وعهدٌ أخذه علىٰ النبيين بأن يقيموا الدِّين ولا يتفرقوا فيه، وعهد أخذه علىٰ العلماء بأن يبينوا الحق ولا يكتمونه. كذا ذكره القاضي وغيره من المفسرين في «سورة البقرة» قال المحشِّي عصام الدين: بقي عهد العوام بأن يتبعوا العلماء ويجتهدوا في العمل بأقوالهم» انتهى.

تتمة: قال عليه السلام: «كل مولود يولد علىٰ الفطرة» أراد به علىٰ الدِّين الذي كان يوم الميثاق فإنه تعالىٰ خاطب ذرية آدم عليه السلام بعدما أخرجهم من صلبه كالذَّرِّ، بعضهم سُودٌ وبعضهم بِيضٌ، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قالوا: بلى، إلا أن البِيضَ قالوا عن اعتقاد، والسُّود قالوا عن خوفٍ، والذين قالوا عن اعتقاد يموتون مسلمين، والذين قالوا عن غير اعتقادٍ يموتون كافرين. هذا مذهبُ أهل السنة والجماعة. كذا في «المحيط البرهاني» في الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز «شرح جلاء القلوب» لإسحاق أفندي».

وقال أهل ألسنة والجماعة: صاروا أنبياء بعد ذلك، وإبليس صار كافراً بترك السجدة، [بل صار كافرًا بأن لم يرَ الله تعالىٰ حكيمًا فيما أمر][١]، ولأن عندهم الكفار مجبورون علي الكفر والمعصية وهم معذَّبون، والمؤمنون مجبورون علىٰ الطاعة والإيمان.

وإنا نقول: العبد مخيَّرٌ مستطيعٌ[٢] علىٰ الطاعة والمعصية، وليس بمجبورٍ، والتوفيق والخذلان من الله تعالىٰ، وتقدير الخير والشر من الله تعالىٰ، والمسألة بتمامها مسطورةٌ في آخر الكتاب.

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [الحديد: ٧] فلو كانوا مؤمنين لم يأمرهم ولم يخطابهم بالإيمان، ويدل عليه قوله عليه السلام: «أُمرتُ أن أقاتل الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقٍّ[٣] وحسابهم علىٰ الله تعالىٰ[٤]»[٥] والمؤمن لا يقاتَل.

فإن قيل: إذا كانت الاستطاعة[٦] من الله تعالىٰ إلىٰ العبد وقت الفعل مقارنًا للفعل

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٢) في (د) و(هـ): مستطاع.

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «كالحدود والقصاص».

(٤) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «فيما يسرون ولم يظهر لنا، وفيما بينهم وبين الله تعالىٰ».

(٥) أخرجه الإمام أبو داود في «سننه» (٣: ٣٥٢)، والترمذي في «سننه» (٣: ٣٥١)، والإمام ابن حبان في «صحيحه» برقم ١٧٤، والإمام أحمد في «المسند» (٢: ٣١٤)، من حديث أبي هريرة رضِيَ الله.

(٦) الاستطاعة عند الماتريدية نوعان:

١ـ سلامة الأسباب والآلات والأعضاء وصحة الجوارح وهي المعنية بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] فقيل: هي الزاد والراحلة. وصحة التكليف تعتمد علىٰ هذه الاستطاعة. =

لا مقدَّمة ولا مؤخَّرة، والخيرُ والشَّر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية بتقدير الله وقضائِه ومشيئته وإرادته وتوفيقه وخُذْلانه وعصمتِه، فبأيِّ سببٍ[١] يستحقُّ العبد العقوبة والمثوبة؟

فإنا نقول: اعلم أن الأمرَ بالطاعة من الله تعالىٰ، والائتمار بالطاعة من العبد، والنهي من الله تعالىٰ، والانتهاء من العبد، والطاقة والقوة من الله تعالىٰ، والاكتساب والجهد والعزم من العبد، فمتى[٢] وُجد منه الجهدُ والقصدُ والاكتسابُ تحصُل له القوة.

والاستطاعة من الله تعالىٰ مقارِنةً للفعل، فيستحق الثواب والعقاب بفعل نفسه، فكذلك عطاء الإيمان من الله تعالىٰ، والاهتداء والمعرفة من العبد، والهداية والحِرْمان من الله تعالىٰ، والقصد والتضُّرع والدعاء من العبد، والخِذْلان في المعصية من الله تعالىٰ، والتوبة والاستغفار من العبد، والنعمة من الله تعالىٰ والشكر من العبد.

فإذا وُجد منه القصد والنية في المعصية، يجري خذلان الله تعالىٰ مع نيته وقصده [وعزمه][٣]، فإذا وُجد عزمُه ونيته في الطاعة يجري توفيق الله تعالىٰ مع نيته وقصده وعزمه، فإنما استحقَّ الثوابَ والعقابَ بالجهد والقصد والاكتساب، وذلك من فِعْل العبد وصفاته، ومن قال غيرَ هذا فهو ضالٌ ومبتدعٌ.

وجوابٌ آخر: وهو أنه إنما استحقَّ العقابَ بتركِ الأمر والنهي، وهما ظاهران كما ذكرنا.

= ٢ـ الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة وهي المعنية بقوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴾ [هود: ٢٠] وهي التي يقع الذم بسببها مع صحة الأسباب والآلات، وهي التي عليها كلام علماء الفنِّ.

(١) في (ج) و(د) و(هـ): شيء.

(٢) في (ج): فمَنْ.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من (ج).

فإن قيل: السَّعيد هل يصير شقيًّا، والشَّقِيُّ هل يصير سعيدًا أم لا؟[1].

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «السَّعيد قد يشقى بأن يرتد بعد الإيمان ـ نعوذ بالله ـ والشَّقِيُّ قد يسعد بأن يؤمن من بعد الكفر، والتعريف يكون علىٰ السَّعادة والشَّقاوة دون الإسعاد والإشقاء، وهما من صفات الله تعالىٰ كما أن الإسعاد تكوين السَّعادة، والإشقاء تكوين الشَّقاء، ولا تغيرُّ عليه ولا علىٰ صفاته لما مرَّ من أن القديم لا يكون محلاً للحوادث، والحق أنه لا خلاف في المعنى، وهو حاصلٌ في الحال، وإن أُريد ما يترتب عليه من النجاة والثمرات فهو مشيئة الله تعالىٰ لا يُقطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول الأول». «شرح العقائد».

قلت: تُعرف هذه المسألة بمسألة الموافاة، وهي من المسائل التي اختلف فيها الأشعريةُ والماتريدية، حيث ذهب الأشعرية إلىٰ أن العبرة للختم، فمن خُتم له بالإيمان يتبين أنه كان من الابتداء مؤمنًا، وحين كان ساجدًا بين يدي صنم معتقدًا الشرك والأديان الباطلة كان مؤمنًا مصدقًا، ومن خُتم له بالكفر ـ بعوذ بالله ـ يتبين أنه كان كافرًا من الابتداء وأنه كان مصدقًا بالله ورسوله مؤمنًا مخلصًا، وقالوا: إن السعيد لا يشقى والشقي لا يصير سعيدًا لأن هذا يوجب البداء في علم الله تعالىٰ وهو محال، لأنه يلزم التغيير في صفات الله والجهل، وهذا ظاهر الفساد كما يقول الإمام النسفي. انظر «التمهيد» للإمام النسفي ص**٣٩٢**.

وقد أجابت الماتريدية بأجوبة منها: بأن المكتوب في اللوح المحفوظ ليس من صفات الله تعال، بل هو من صفات العبد من حيث السعادة والشقاوة والعبد يجوز عليه التغير والتبدل، وأما قضاء الله وقدره لا يتغير وهو صفة القاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ هو المقضى وهو محدَث، والناس عند الماتريدية من حيث السعادة والشقاوة علىٰ أربعة أنواع:

١ـ من قضي لهم بالسعادة ابتداءً وانتهاءً وهم الأنبياء والرسل.

٢ـ من قضى عليهم بالشقاوة ابتداءً وانتهاءً مثل فرعون وأبي جهل.

٣ـ من قضى لهم بالسعادة ابتداءً والشقاوة انتهاءً مثل إبليس.

٤ـ من قضى لهم بالشقاوة ابتداءً والسعادة انتهاءً مثل أبي بكر وعمر.

ومن جملة الأدلة علىٰ صحة مذهب الماتريدية: أن الله تعالىٰ يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢] ففي الآية أجلان: **الأول** في الآية هو =

قلنا: من كان في سابقِ عِلْمِ الله أنه شقيٌّ أو سعيدٌ فإنه لا يتغير ولا يتبدل علمه [ولكن لو علم أنه يصير سعيدًا في بعض عمره وشقيًا في بعض عمره][1] يجوز أن يكون اسمه مكتوبًا في اللَّوح المحفوظ من الأشقياء أو من السعداء [ثم تحوَّل ذلك ويكتب من الأشقياء أو من السعداء][2] لأنا لو قلنا بأن الشقيَّ لا يصير سعيدًا، والسعيد لا يصير شقيًا يودِّي إلىٰ إبطال الكتب والرسل وهذا لا يجوز[3].

= الأجل المثبت في اللوح المحفوظ، وهو ما تطلع عليه الملائكة، وهو قابل للتغير والتبدل، فالتغيُّر هنا لا يقع في علم الله تعالىٰ، وإنما يقع في المكتوب باللوح، وذلك مثل النسخ في القرءان **والثاني**: هو علم الله القديم الأزلي الذي لا يقع به تغير ولا تبدل، يدل علىٰ ذلك أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٨-٣٩].

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «يعني أن السَّعادة والشقاوة لها معنيان، **أحدهما**: السَّعادة والشَّقاوة في علم الله تعالىٰ **والثاني**: السَّعادة والشَّقاوة بظاهر الحال، **فالمعنى الأول** هو المعتدُّ به المعتبر لا يحتمل التبديل، وهو المراد من قوله عليه السلام «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه» **والمعني الثاني**: يحتمل التبديل والتغيير، وهو المراد من قول أرباب العقائد: السَّعيد قد يشقى، والشَّقي قد يسعد، وإليه أشار علىٰ القاري في «شرح الفقه الأكبر». «عرياني»

وورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار، فقالوا: أفلا نتكل علىٰ كتابنا؟ فقال: اعملوا فكلٌّ ميسر لما خلق له، أما من كان منكم من أهل السعادة فسيصير لعمل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسيصير لعمل الشقاوة ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ * وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥-١٠]».

فصل

[من لم يبلغه الوحي[١] ـ وهو عاقلٌ ولم يعرف ربه ـ هل يكون معذوراً؟]

عندنا لا يكون معذوراً، ويجب عليه أن يستدلَ بأن للعالم صانعًا كما استدلَّ أهلُ الكهف حيث قالوا: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢] [الكهف: ١٤] وكإبراهيم عليه السلام ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨][٣].

وقالت المعتزلة: لا يجب عليه أن يستدلَ بالعقل، ولكن العقل يوجب عليه أن يعرف الله تعالىٰ[٤].

---

(١) ورد بهامش النسخة (أ) ما صورته: «الوحي: أي الدعوة».

(٢) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «﴿إِذْ قَامُوا﴾ أي قاموا من نومهم، ويقال: قاموا بإثبات الحجة، ويقال: خرجوا من عند الملك فقالوا ﴿فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ يعني كذبًا وجورًا، أو يقال: ﴿شَطَطًا﴾ غلوًا يقال: قد أشطَّ إذا غلا في القول، يعني: جاوز الحد». «تفسير أبي الليث».

(٣) سبق الحديث عن هذه المسألة ص١٣.

(٤) ورد بالنسخة (و) تعليق صورته: «أي نفس العقل يوجب أن يعرف الله تعالىٰ ولو كان صغيرًا لأن العقول سواءٌ».

وقالت الأشعرية وجماعةٌ من الحنابلة: يكون معذورًا، ولا يجب عليه أن يستدل، وحجتهم[١] ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

* * *

---

(١) في (ب) و(د): «وشبهتم».

فصل

[من لم يبلغه الوحي[1] ـ وهو عاقلٌ ولم يعرف ربه ـ هل يكون معذوراً؟]

عندنا لا يكون معذوراً، ويجب عليه أن يستدلَ بأن للعالم صانعًا كما استدلَّ أهلُ الكهف حيث قالوا: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] [الكهف: ١٤] وكإبراهيم عليه السلام ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨][3].

وقالت المعتزلة: لا يجب عليه أن يستدلَ بالعقل، ولكن العقل يوجب عليه أن يعرف الله تعالىٰ[4].

---

(١) ورد بهامش النسخة (أ) ما صورته: «الوحي: أي الدعوة».

(٢) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «﴿إِذْ قَامُواْ﴾ أي قاموا من نومهم، ويقال: قاموا بإثبات الحجة، ويقال: خرجوا من عند الملك فقالوا ﴿فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ يعني كذبًا وجورًا، أو يقال: ﴿شَطَطًا﴾ غلوًا يقال: قد أشطَّ إذا غلا في القول، يعني: جاوز الحد». «تفسير أبي الليث».

(٣) سبق الحديث عن هذه المسألة ص١٣.

(٤) ورد بالنسخة (و) تعليق صورته: «أي نفس العقل يوجب أن يعرف الله تعالىٰ ولو كان صغيرًا لأن العقول سواءٌ».

وقالت الأشعرية وجماعةٌ من الحنابلة: يكون معذورًا، ولا يجب عليه أن يستدل، وحجتهم[1] ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

❋ ❋ ❋

---

(١) في (ب) و(د): «وشبهتم».

فصل

[من لم يعرف شرائط الإيمان هل يكون مؤمناً أم لا؟]

قالت المعتزلة: لا يكون مؤمنًا ما لم يعرف جميع شرائط الإيمان ويصف بلسانه ويصدق بقلبه، وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، ويؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ودين الإسلام [ويقول: إنه][1] خيرٌ من سائر الأديان فهو مؤمن مسلم.

وقالت المعتزلة: ما ذكرنا هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ، فإنه ذُكر في «الجامع الكبير»[2] أن من تزوج امرأةً صغيرةً فأدركت واستُوصِفَتْ منها شرائط الإيمان، فإنْ وصفَت فهي امرأته، وإن لم تصف أو قالت: لا أدري، بانت منه، إلاَّ أنَّا نقول: تُوصَف لها شرائط الإيمان، فإن علمت فهي امرأته، وإن لم تعلم أو قالت: لا أدري، بانت.

ولئن قال: ما الدليل [على] أنَّ للعالم صانعاً؟

قلنا: وجود الصُّنع دليلٌ علىٰ وجود الصَّانع.

وقالت الدَّهرية والزنادقة وأهل الطبائع لعنهم الله تعالىٰ: العالَم قديم، وكذلك النُّطفة قديمة، والحَبُّ قديم، وهو أصل النَّبت، وهي من الطبائع الأربعة: برودة الهواء، وحرارة الماء، ورطوبة الماء، ويبوسة الأرض.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (ب).

(٢) يعني به «الجامع الكبير» للإمام المجتهد محمد بن الحسن الشيباني رضِيَ الله عنه المتوفى عام ١٨٩ هجرية، وهو من كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي.

قيل لهم: إنّا رأينا أشياء تتفاسد، وتتناثر في الشتاء مثل الأشجار، والحشيش، والكلأ، وبعضها لا يتفاسد، كالآس والصنوبر والعرعر والبقول والزروع، فلو كان ذلك من طبعٍ وجب أن لا يختلف حُكْمُ النبات والزرع، فلما اختلف دلَّ أنه من تقدير صانعٍ قدير.

فكذلك رأينا الأشجار في مكان واحد ثمارها وألوانها وطعمها مختلف، والماء والهواء والأرض وحرارة النار واحدة، فلو كان ذلك من طبعٍ وجب أن لا يختلف حكم الثمار والألوان.

فلما اختلف دلَّ أنه من تقدير صانعٍ قدير، وهذه العِلَّة مستنبطةٌ من قوله تعالىٰ: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1] [الرعد: ٤].

---

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ بعضها طيب، وبعضها سَبخة، وبعضها رخوة، وبعضها صلبة، وبعضها يصلح للزرع دون الشجر، وبعضها بالعكس. ولولا تخصيص قادرٍ مُوقِعٍ لأفعاله علىٰ وجهٍ دون وجه لم يكن كذلك، ولاشتراك تلك القطع في الطبيعة الأرضية وما يلزمها ويعرض لها بتوسطٍ ما يعرض من الأسباب السَّماوية من حيث إنها متضامنة متشاركة في النصف والأوضاع. ﴿وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾ وبساتين فيها أنواع الأشجار والزروع وتُجر ﴿وَزَرْعٌ﴾ لأنه مصدر في أصله، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص: ﴿وَزَرْعٌ﴾ ونخيل بالرفع عطفًا علىٰ ﴿وَجَنَّٰتٌ﴾ ﴿صِنْوَانٌ﴾ نُخيلات أصلها واحد ﴿وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ ومتفرقات مختلفة الأصول، وقرأ حفص بالضَّمِّ وهو لغة تميم، كـ﴿قنوان﴾ جمع قنو، ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ أيْ في الثمر قدرًا ورائحةً وطعمًا، وذلك أيضًا مما يدل علىٰ الصانع الحكيم، فإنَّ اختلافها ـ مع اتحاد الأصول والأسباب ـ لا يكون إلا بتخصيص قادرٍ مختار، وقرأ ابن عامر وعاصم ﴿يُسْقَىٰ﴾ بالتذكير علىٰ تأويل ما ذكر، وحمزة والكسائي ﴿يفضل﴾ بالياء ليطابق قوله ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يستعملون عقولهم في بالتفكر. «قاضي» وورد نحو هذا التعليق بالنسخة (و).

فصل

[في معرفة الصفات الإلهية]

فنقول: إنما الصِّفات علىٰ وجهين: صفاتُ الذَّات، وصفات الفعل.

أما صفات الذَّات: كالحياة، والقدرة، والسمع، والبصر، والعلم، والكلام، والمشيئة، والإرادة.

وأما صفات الفعل: كالتخليق، والترزيق، والإفضال، والإنعام، والإحسان، والرحمة، والمغفرة والهداية.

فنقول: الله تعالىٰ بجميع صفاته وأسمائه واحد، وبجميع صفاته وأسمائه قديمٌ أزليٌّ [من غير تفصيل][1].

فصفات الله تعالىٰ وأسماؤه لا هو ولا غيره، كالواحد من العشرة[2]، ولأنَّا لو قلنا بأن هذه الصِّفات هو الله تعالىٰ يؤدي إلىٰ أن يكون إلهين اثنين، والله تعالىٰ واحدٌ لا شريكَ له، ولو قلنا بأن هذه الصفات غير الله تعالىٰ لكانت هذه الصفات محدَثةٌ، وهذا لا يجوز[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (ب).

(٢) يقول الإمام النسفي توضيحًا لهذه المسألة في «التمهيد» ص١٧٢ ما صورته: «كالواحد من العشرة، لا يكون غير العشرة ولا عين العشرة لاستحالة بقائه بدونها أو بقائها بدونه، إذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده والله الموفق».

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليق ما صورته: «عند الحكماء الصفات عين الذات وعند المعتزلة غير الذات». «على قاري».

فإن قيل: ما الدليل علىٰ أن هذه الصفات قديماتٌ أزليَّات؟

قلنا لهم: لأن الله تعالىٰ لو لم يكن قادرًا في الأزل كيف قدَر حين خلق القدرة؟ وكيف قدَر حين خلق الحياة والسمع والبصر؟ وكيف عَلِمَ حين خلق العلم؟ فيؤدي إلىٰ أن يوصف الله تعالىٰ بالعجز قبل ذلك، وبالجهل قبل ذلك، وهذا ممتنعٌ والهادي هو الله.

وأما صفات الفعل: كالتخليق، والترزيق، والإفضال، [والإنعام][1]، والإحسان، والرحمة، والمغفرة، والهداية، فكلها قديماتٌ أزلياتٌ لا هو ولا غيره علىٰ ما مرَّ.

وقالت الأشعرية: إن هذه الصفات كلها مخلوقة[2].

وقالوا: إنه لم يكن خالقاً ما لم يخلق الخلق، ولم يكن رازقاً ما لم يرزق الخلق، إلا أنَّا نقول: يجوز أن يُسمَّى خالقاً وإن لم يخلق الخلق، ويسمى رازقًا وإن لم يرزق الخلق.

ألا يُرى أنَّ واحداً منّا إذا كان قادراً علىٰ الخياطة يسمى خياطاً وإن لم يوجد منه الخياطة، كذلك ههنا، الله تعالىٰ لما كان قادراً علىٰ التخليق والترزيق يسمى خالقاً ورازقاً، ألا يُرى أن الله تعالىٰ سمَّي نفسه مالكَ يوم الدين وإن لم يخلق يومَ الدين، لكن لما كان قادرًا علىٰ تخليقه وإيجاده سمَّى نفسه بذلك الاسم، كذا ههنا، إلا أن هذا الجواب ليس بمتين[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (ب).

(٢) في (ب) و(ج) و(د): محدثة. قلت: يرى الإمام الأشعري أن صفات التخليق والإبداع والتكوين والترزيق كلها محدثة، وليست بصفاتٍ قديمة لله تعالىٰ، بل هي أمرٌ اعتباريٌّ يحصل في العقل من نسبة الفعل إلىٰ المفعول، لأن التكوين هو المكوَّن عندهم، وكذا سائر صفات الأفعال. انظر «المسايرة» ص٨٨-٩٥، و«إشارات المرام من عبارت الإمام» ص٢١٤.

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «**إشارة**: مَنْ قال بقدم الصفات الفعلية فيريد به كونها مبدأ أي منشأ الأفعال ومبدأ لإخراج المعدوم من العدم إلىٰ الوجود الراجعة إلىٰ التكوين العام، وأما مَنْ قال بحدوثها فيريد أنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة، وهي آثار القدرة».

والجواب الصحيح أن نقول: هذه الصفات قائمةٌ بذات الله تعالىٰ في الأزل، لأنها لو لم تكن قائمة بذات الله تعالىٰ في الأزل لكانت ذات الباري محلاً للحوادث، وهذا ممتنع والله الهادي.

❋ ❋ ❋

فصل

[في بيان معنى القدم والحدوث]

اعلم أنَّ الموجودات علي ضربين: قديمٍ ومحدَثٍ، فالمحدَث ما سوى الله تعالىٰ، والقديم هو الله تعالىٰ، والقديم في اللُّغة: هو المقدَّم علىٰ غيره في الوجود، وهذا في صفات المخلوقين.

أما في صفات الله تعالىٰ، قديمٌ بمعنى لم يزل، والله تعالىٰ قديمٌ بلا ابتداء ولا انتهاء، ولم يزل ولا يزال، لا بمعنى أنه يقدَّم علىٰ غيره في الوجود، ويدل عليه أنه لو لم نقُل بأن الله تعالىٰ قديمٌ يلزمنا القول بالأحداث والتعطيل، لأن ضد القديم هو المحدَث، والمحدَث لا يكون ربّاً صانعًا خالقًا، فمن ضرورة نفْي الحدوث إثبات القدم، وبه ورَدَ النصُّ بهذين الاسمين وهو الأول والآخر[1] بمعنى لم يزل بلا ابتداءٍ وانتهاءٍ، ويجوز بأن يقال بأن الله تعالىٰ موجود، لأن الموجود بمعنى أنه لم يزل[2].

---

(١) مثل قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

(٢) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «**الأول**: أي الذي لا بداية لأوليته، والآخر: أي الباقي بعد فناء خليقته ولا نهاية لآخريته، فمنه الأمر بدأ وإليه يعود، وهو المقصود في مراتب الوجود». «شرح الحصن الحصين لعلي قاري».

قلت: يقول الإمام الرازي في «تفسيره» (١: ١٥٨) ما ملخصه: «**المسألة الثانية**: في بيان أنه هل يجوز إطلاق لفظ الموجود علىٰ الله تعالىٰ؟ اعلم أن هذا البحث يجب أن يكون مسبوقًا بمقدمة، وهي أن لفظ «الوجود» يقال بالاشتراك علىٰ معيين: **أحدهما**: أن يُراد بالوجود الوجدان والإدراك =

فصل

[في معنى الوحدانية]

ويجوز أن يقال بأن الله تعالىٰ واحد، وبه ورَدَ النَّصُّ وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

ومعنى الواحد: الموجود الذي لا بعضَ ولا انقسامَ لذاته، فإن الله تعالىٰ واحدٌ لا من جهة العدد، يدل عليه أنه لو لم يكن واحدًا لا من جهة العدد لكان أبعاضًا، فامتنع من أن يكون إلهًا واحدًا، لأنه يحصل الإحداث والتخليق والاختراع لكلِّ جزءٍ منه، فيؤدي إلىٰ أن يكون كلُّ جزءٍ منه خالقًا قادرًا، وهذا محال.

= والشعور..، **والثاني**: أن يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه...، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: إطلاق لفظ الموجود علىٰ الله تعالىٰ يكون علىٰ وجهين: **أحدهما**: كونه معلومًا مشعورًا به، **والثاني**: كونه في نفسه ثابتًا متحققًا، أما بحسب المعنى الأول فقد جاء في القرآن قال الله تعالىٰ: ﴿لَوَجَدُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ٦٤] ...، ثم نقول: ثبت بإجماع المسلمين إطلاق هذا الاسم فوجب القول به.

فإن قالوا: ألستم قلتم: إن أسماء الله تعالىٰ يجب كونها دالة علىٰ المدح والثناء؟ ولفظ الموجود لا يفيد ذلك. قلنا: عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الإجماع، وأيضا فدلالة لفظ الموجود علىٰ المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه، وبيانه من وجوه: **الأول**: أنه عند قوم يقع لفظ الشيء علىٰ المعدوم كما يقع علىٰ الموجود، أما الموجود فإنه لا يقع علىٰ المعدوم البتة، فكان إشعار هذا اللفظ بالمدح أولى.

الثاني: أن لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء، لأنه يفيد أن بسبب كثرة الدلائل علىٰ وجوده وإلهيته صار كأنه معلوم لكل أحد، موجود عند كل أحد، واجب الإقرار به عند كل عقل، فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه، فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء».

فصل

ويجوز أن يقال بأن الله تعالىٰ شيءٌ، لأنّا لو لم نثبت أنه شيءٌ يلزمنا التعطيل، لأن ضدَّ الشَّيءِ لا شيء، ومن ضرورة نَفْيِ التعطيل إثباتُ الشيء.

وقالت المعطلة: لا يجوز أن يقال بأن الله تعالىٰ شيءٌ فِرارًا من التشبيه.

فإن قيل: وفي الخبر: «إنَّ لله تعالىٰ تسعة وتسعين اسماً فمن أحصاها دخل الجنة»(١) ونحن قد أحصيناها فلم نجد منه «الشيء»(٢).

والجواب عنه أن نقول: الله سمَّى نفسه شيئًا، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩] فثبَتَ أنه يجوز [إطلاق](٣) اسم الشيء علىٰ الله تعالىٰ(٤).

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١: ١٧)، وأورده الإمام البيهقي في «شعب الإيمان» (١: ٢٠٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) في (ب): شيئًا.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من (و).

(٤) ورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «وذلك أن كُفَّار مكة قالوا للنبي ﷺ: يا محمد ما وجد الله رسولاً غيرك؟ وما نرى أحدًا من أهل الكتاب يصدقك بما تقول، فأرنا مَنْ يشهد إنك رسول الله، فقال الله تعالىٰ: قل لأهل مكة ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ يعني حجةً وبرهانًا، فإن أجابوك فقل: ﴿اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ بأني رسول الله».

فصل

[في بيان هل يقال إن لله نفسًا؟]

ويجوز أن يقال بأن لله تعالىٰ نَفْسًا عند أهل السنة والجماعة، لأن النفس تذكر ويراد به الذَّات والموجود، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١] أيْ لذاتي.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي ذاته[1].

وقال تعالىٰ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

فإن قالت المجسمة: إذا قلتم بالنفس فقد قلنا بالجسم[2].

قلنا: الجسم عبارة عن ذاتٍ مركَّبٍ قابلٍ لصفة العَرَض، والنَّفْسُ عبارةٌ عن الذَّات، ولا يلزم من ضرورة إطلاق اسم النفس عليه إطلاقُ اسم الجسم عليه.

فإن قيل: نحن نقول بأنه جسمٌ لا كالأجسام، كما أنكم تقولون بأنه شيء لا كالأشياء[3].

(١) ورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «أي يخوفكم الله عقوبته، يعني الذي يتخذ الكافر أولياء بغير ضرورة وهذا وعيد لهم».

(٢) في (هـ): «فإن قيل: قالت المعتزلة: إذا قلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم».

(٣) نَفْيُ المِثْلية لا يعني بالضرورة نفي الجِسْمية، فإن قلتَ: إنَّ يَدَ زيدٍ ليست مثل يد عمرو، فهذا نفيٌ للمثلية بين اليدين، ولكنه ليس نفيًا للجسمية، وبهذا تعرف بطلان قول من يقول: إن لله =

قلنا: إذا قلتم بالجسم فقد قلتم بالكيفية لما ذكرنا من حدِّ الجسم، ولا يمكن إثباته في ذات الباري جَلَّ جلاله، والله الهادي إلىٰ سبيل الرشاد.

* * *

= تعالىٰ يدًا حقيقة ورجِلاً حقيقة ولكن ليست كأيدينا، زاعمًا أن هذا تنزيهٌ لله تعالىٰ، وهو في الحقيقة ليس كذلك، لأن هذا نفيٌ للمثلية وليس نفيًا للجسمية، والله تعالىٰ منزهٌ عن الجسمية والمثلية، وهذه الأمثال قد تصح في حقِّ المخلوقات المحدَثة التي تتكون من أجزاءٍ وأبعاض، وتطرأ عليها الأعراض والحوادث، تعالى الله عما يصفون ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فصل

[في بيان هل يقال إن الله تعالىٰ نور؟]

قالت المشبِّهة لعنهم الله: يجوز أن يقال بأن الله تعالىٰ نورٌ يتلألأ.

وقال أهل السنة والجماعة رضِيَ الله عنهم: لا يجوز، بل هو خالق النور ومنوِّر النور، لأن النور له لون، فلو قلنا بأنه نور يلزمنا التشبيه، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن التشبيه.

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وهم احتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] سمَّى نفسَه نورًا.

والجواب عنه أن نقول: قال ابن عباس رضِيَ الله عنهما: يعني منوِّر السموات والأرض، وقال بعضهم: يعني هادي أهلِ السَّموات والأرض[1].

(١) يقول الإمام الصَّفَّار في «تلخيص الأدلة» ص٤٨٠ ما صورته: «ومنها ـ أي أسماء الله ـ النور: قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] اعلم بأن النور في العربية ـ في غير أسماء الله تعالىٰ ـ شعاعٌ ينافي الظلام، ويُهتدى بالنور في ظلمات البر والبحر، ثم جاء النور اسمًا لرسول الله ﷺ كما قال عز وجل: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] فقيل: أراد بالنور محمدًا عليه السلام لأنه يهتدى به من الضلالة.

وأما في أسماء الله، فقال بعضهم: لا يجوز إطلاق هذا الاسم علىٰ الله لئلا يتوهم متوهمٌ أنه الشعاع الذي ينافي الظلام، ولكن يذكر علىٰ سبيل الإضافة كما قال عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وقال بعضهم: يجوز إطلاق هذا الاسم عليه ومعنى قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: منوِّر السموات والأرض، وقيل: هادي أهل السماوات والأرض علىٰ هذا مذهب أهل الحق». =

فصل

[في بيان هل يقال لله يدًا؟]

ويجوز أن يقال بأن لله تعالىٰ يداً بالعربية، ولا يجوز بالفارسية[1].

= وقال الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» ص٢٩٥ ما صورته: «قد حكى أبو الحسن بن مهدي فيما كتب لي أبو منصور بن قتادة من كتابه عن ابن الأنباري عن ثعلب في قول الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني أنه حقُّ أهل السماوات والأرض، وهذا نظير قول العرب إذا سمعوا قول القائل حقًا: كلامك هذا عليه نورٌ، أي هو حقٌّ، فيحتمل أن يكون قوله: إن كان ثابتًا أسألك بجلال نور وجهك أي وحق وجهك والحق هو المتحقق كونه ووجوده.

وكان الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم يقول في معنى النور: إنه الذي لا يخفى علىٰ أوليائه بالدليل، ويصح رؤيته بالأبصار، ويظهر لكل ذي لب بالعقل، فيكون قوله: أسألك بجلال نور وجهك راجعًا في النور إلىٰ أحد هذه المعاني، والله اعلم».

(١) يقول الشيخ ابن عثيمين في رسالته المسمَّاة «عقيدة أهل السنة والجماعة» ما صورته: «ونؤمن بأن لله تعالىٰ عينين اثنتين حقيقيتين لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧] وقال النبي ﷺ: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» وأجمع أهل السنة علىٰ أن العينين اثنتان، ويؤيده قول النبي ﷺ في الدجال: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور» ...إلخ».

قلت: هذا من أعجب ما وقفتُ عليه، فالقول بأن لله تعالىٰ عينين حقيقيتين لا يفهم منه إلا القول بالجارحة، ونسبة ذلك إلىٰ الله تعالىٰ لم يقل به أحدٌ من السَّلف ولا من الخلف إلا المشبِّهة والمجسِّمة ومن علىٰ شاكلتهم، ومن أين للشيخ هذه العبارة «عينين حقيقيتين»؟! فهي لم ترد قطُّ عن أحدٍ من السَّلف بهذا اللَّفظ، ودعوى الإجماع غريبة، وما استدل به الشيخ من الآية عجيب أيضًا، فليس =

= في منطوق الآية ولا مفهومها تثنية العين ولا حقيقتها، فمنطوق الآية يتحدث عن العين بصيغة الجمع وليس التثنية، فهل يُفهم من ذلك أن لله أكثر من عينين اثنتين؟ تعالىٰ الله عما يصفون، ثم أنقل هنا بعضًا من كلام السَّلف المعتبرين لتقف علىٰ حقيقة المسألة.

يقول الإمام القرطبي رحمه الله في «الجامع لأحكام القرءان» (٩: ٣٠) في تفسير هذه الآية ما صورته: «أي اعمل السفينة لتركبها أنت ومن آمن معك ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بمرأىً منا وحيث نراك، وقال الربيع ابن أنس: بحفظنا إياك حفظَ من يراك، وقال ابن عباس رضِيَ الله عنهما: بحراستنا، والمعنى واحدٌ، فعبَّر عن الرؤية بالأعين؛ لأن الرؤية يكون بها، **ويكون جمع العين للعظمة لا للتكثير** كما قال تعالىٰ: ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾ ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ وقد يرجع معنى الأعين في هذه الآية وغيرها إلىٰ معنى «عين» كما قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ **وذلك كلُّه عبارةٌ عن الإدراك والإحاطة، وهو سبحانه منزَّهٌ عن الحواس والتشبيه والتكييف لا رب غيره**، وقيل: المعنى ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيونًا علىٰ حفظك ومعونتك، فيكون الجمع علىٰ هذا للتكثير علىٰ بابه، وقيل: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بعِلْمِنا قاله مقاتل، وقال الضحاك وسفيان: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ بأمرنا، وقيل: بوحينا، وقيل: بمعونتنا لك علىٰ صنعها.

هذا فيما يتعلق بالآية التي استدل بها الشيخ.

وكذلك منطوق الحديث السابق ليس فيه ما يدل مطلقًا علىٰ ما قاله، والأغرب والأعجب من ذلك كله استدلاله بحديث الدَّجَّال علىٰ أن لله عينين حقيقيتين، مدعيًا أن الإجماع علىٰ أن هذه عقيدة السَّلف رضوان الله عليهم، ولم أجد أحدًا ـ ممن يعتمد قوله من السَّلف أو الخَلَف ـ استدل بمثل هذا الاستدلال الغريب، وأنقل لك كلام الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» تعليقًا علىٰ هذا حديث الدجال، قال ما صورته: «إنما اقتصر علىٰ ذلك مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون العور أثر محسوس يدركه العالم والعاميُّ ومن لا يهتدي إلىٰ الأدلة العقلية، **فإذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والإله يتعالى عن النقص علم أنه كاذب**» انتهى.

فالنبي ﷺ يصف الدجال حتى يعرفه الناس، ومن صفته أنه أعور العين اليمنى، وليس فيه دلالة علىٰ أن لله عينين، فأين وجه الدلالة في هذا الحديث؟ وأما قول النبي ﷺ: «إن الله ليس بأعور» ففيه نفيٌ للألوهية المكذوبة والمزعومة التي يدعيها الدجَّال لعنه الله ومن شايعه، وفيها كذلك نفيٌ للنقص والعجز والعيب عن الله، وليس إثباتًا للعينين اللتين هما جارحتان، تعالىٰ الله عن ذلك. =

واليد من الصفات الأزليـة بلا كيفٍ ولا تشبيهٍ، كالسمع، والبصر، والعلـم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام.

فإن الله تعالىٰ سميعٌ بلا جارحة، بصيرٌ بلا عين، عالمٌ بلا آلة، مريدٌ بلا قلب، متكلمٌ بلا لسان وشفتين، وكذلك اليد من صفاته الأزلية بلا كيفٍ وتشبيهٍ وجارحة، فعبَّر باليد والمراد به إرادة الله تعالىٰ.

= وما قطع به الشيخ من تثنية العينين كيف يستقيم مع مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ فقد وردت الآية بصيغة المفرد، فكيف يستقيم نصُّ الآية مع فهم الشيخ ابن عثيمين؟ وهذا ينطبق علىٰ ما ورد في شأن اليد كذلك، فتارةً يعبِّر القرءان عن اليد بصيغة المفرد كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وتارة بصيغة التثنية كقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ وتارة بصيغة الجمع كقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾ فعلى ما يقول به ابن عثيمين ومن ينحو هذا المنحى سيقع التضارب في صفات الله تعالىٰ، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن الصور والأشكال والحوادث والأعراض، تعالىٰ الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

كذلك قول أحدهم إن لله يدًا أو رجلاً ليست كأيدينا، معتقدًا أنه بذلك قد نزَّه المولى جل في علاه عن التجسم فهذا أيضًا غير صحيح، لأن نفي التماثل لا يعني بالضرورة نفي الجسمية، وهو بذلك لم يغلق باب التصورات العقلية الوهمية لذات الله تعالىٰ، بل فتَح بابًا لتسلُّط الشيطان علىٰ عقله وقلبه، فقد نفى تماثل الكيفيات ولم ينفِ الكيفية أصلاً، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن الكيف، فقد يأتيه الشيطانُ ليقول له: إن لم تكن يد الله ليست كيدك، فكيف هي إذن؟

كما في الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضِيَ الله عنه عن النبي ﷺ: «يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق الله؟ فإذا بلغه فليقل: آمنت بالله ورسله» فمثل هذه الأقوال الملبسة لا تغلق هذا الباب، بل تفتح باب التصورات العقلية الباطلة لذات الله تعالىٰ، والواجب الانتهاء عن ذلك والوقوف مع النصوص التي وردت عن الله تعالىٰ وعن رسوله ﷺ، دون تورطٍ في أقوالٍ تفضي إلىٰ التجسيم والتشبيه، والله أعلى وأعلم.

وقالت المعتزلة: المراد من اليد إنما القدرة والقوة والنعمة. وقال الله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] بمعني نعمتاه.

فنقول: لا يجوز أن يقال بأن المراد من اليد القدرة والقوة، لأن الله تعالىٰ قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ولو كان المراد من اليد إنما هو القوَّة والقدرة لكان ذلك قوتين وقدرتين وهذا لا يجوز، لأن قوة الله تعالىٰ وقدرته واحد لا يفنى ولا ينقطع، بخلاف قوة المخلوقين، لأن صفاتِنا أعراضٌ، والعرَض لا يبقى زمانين، وقوة الله تعالىٰ وقدرته ليست بعَرضٍ لا ينقطع ولا ينقص.

وكذلك الكلام بأن الله تعالىٰ متكلمٌ بكلامٍ واحدٍ وكلامه لا ينقطع، ثم اليد في القولين علىٰ أربعة أوجه: منها المُلك كقوله تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] أيْ له الملك، ويقال: هذه القرية في يدِ فلان أيْ في ملكه وتصرفه.

ومنها: المِنَّة كقوله تعالىٰ: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] أي مِنَّةُ الله فوق منتهم يعني التوحيد، وقوله تعالىٰ: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١] أي منة الله وأياديه.

وفي الخبر: «اللهمَّ لا تجعل لفاجرٍ عندي يداً»(١) أي منَّة، ومنها: المعصية كقوله تعالىٰ: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

ومنها: الجارحة وهي اليمين والشمال، والله منزَّهٌ عن الآخرين، وهذان [أي يد الله وملكه](٢) بلا كيفٍ وتشبيهٍ وصورةٍ وجارحةٍ، وهي من صفات الأزلية.

---

(١) أورده الدَّيْلَمِيُّ في «فردوس الأخبار» (١: ٤٩٣) عن معاذ بن جبل رضِيَ الله عنه بلفظ: «اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة أكافئه بها في الدنيا والآخرة».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

وقالت المشبهة: إن لله صورةً ويدين، وقالوا: كلتا يدي الرحمن يمين؛ لأن الشمال عَيْبٌ.

ويقال: له ساق وأصابع! وهم احتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾(١) [الزمر: ٦٧].

---

(١) مما شاع فيما يتعلق بتأويل هذه الآية ما يُذكر حول حديث النبي ﷺ، عن عبد الله رضِيَ الله عنه قال: «جاء حبرٌ من الأحبار إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السَّماوات علىٰ إصبع، والأرضين علىٰ إصبع، والشجر علىٰ إصبع، والماء والثرى علىٰ إصبع، وسائر الخلائق علىٰ إصبع فيقول: أنا الملك، فضحك النبيُّ ﷺ حتى بدت نواجذه ـ تصديقًا لقول الحبر ـ ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾».

والكلام حول هذا الحديث في مسائل أوجزها فيما يلي:

١ـ كيف يضحك النبي ﷺ حتى تبدو نواجذه الشريفة تصديقًا لقول هذا اليهوديِّ في هذه المسألة، وهي مسألة تتعلق بالذات الإلهية؟ فضَحِكُ النبي ﷺ ليس تصديقًا لقول اليهوديِّ كما ظنَّ الراوي، بل هو إنكارٌ لهذا الفهم السَّقيم، وسخريةٌ من هذه العقيدة الفاسدة، التي تقول بجسمية الربِّ.

٢ـ الآية التي قرأها النبي ﷺ تؤكد أنه ينكر فهم اليهودي، فصدر الآية قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي أنتم يا معشر اليهود والمشركين لم تعرفوا الله حق معرفته ولم تقدروا الله حق القدر والمنزلة، بل أنتم مشبهة مجسمة، وليس في منطوق الآية ما يؤيد هذا التصور السقيم الذي صرَّح به الحبر اليهودي فتمام الآية قوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فالآية تنكر علىٰ صاحب هذه العقيدة وليست تؤيده.

٣ـ ختم الله الآية بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي تعالىٰ الله وتنزَّه وتقدَّس عما يتصوره المشركون، وعما يعتقده المشركون في ذات الله سبحانه. فأيُّ تأييدٍ في كلام رسول الله ﷺ لهذا اليهودي؟! بل هو عين الإنكار علىٰ هذا الفهم السقيم، فلا حجةَ لمن استدل بهذا الحديث، وما تمسَّك به بعض الناس في هذا الحديث أجبتُ عليه بما يتوافق مع منطوق الألفاظ، ومع عموم النصوص الأخرى.

=

والجواب عن قوله: ﴿قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يعني في ملكه وقدرته، كما يقال: هذه الأرض في قبضتي وملكي، وهم احتجوا في إثبات الساق[1] لله تعالىٰ بقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وفي الخبر: «إن قلوب العباد بين أصبعي الرحمن يقلِّبها كيف يشاء»[2] وفي الخبر: «إنَّ جهنم تقول هل من مزيد، فيضع الربُّ قَدَمه فيها فتقول: قَطٌّ قَطٌّ»[3] يعني: حسبي حسبي.

قلنا: أراد بالساق أمراً عظيماً صعباً.

وقال بعضهم: أراد به ساق جهنم لما روي في الخبر: «إن لجهنم ثلاثين ألف رأس، وفي كلِّ رأس ثلاثون ألف فم، [وفي كلِّ فم ثلاثون ألف لسان][4]»[5] فكذلك يجوز أن يكون له ساق.

ومعنى الخبر: «إن قلوب العباد بين أصبعي الرحمن [يقلبهما كيف يشاء][6]» أراد

= ٤ـ الجملة الاعتراضية «تصديقًا لقول النبيِّ» هي من كلام الراوي، وليست من كلام النبي ﷺ، فلا دليل فيها علىٰ ما استدلوا به من تصديق النبي ﷺ لكلام اليهوديِّ المجسِّم، والله أعلى وأعلم.

(١) ورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «كشْفُ السَّاق عبارةٌ عن شدَّة الأمر يوم القيامة لأجل الحساب والجزاء، ولذلك نكَّر ساق ليشيع في كلِّ شدة، ولا يجوز نسبة السَّاق المركَّبة المعروفة لغةً لله تعالىٰ حقيقة، فإنَّ ذلك كفرٌ لإفضائه إلىٰ التجسيم والتركيب والتعطيل، ويُدعون الكُفَّار ـ عقوبةً وامتحانًا لإيمانهم ـ إلىٰ السجود فلا يستطيعون السجود؛ لأن ظهورهم تصير كصياحي البقر».

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١٨: ١٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في «الصحيح» (٦: ١٣٨)، ومسلم في «الصحيح» (٨: ١٥١) من حديث أنس ابن مالك رضِيَ الله عنه.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من (هـ).

(٥) لم أجده فيما بين يدي من مصادر.

(٦) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

به الأثر، ذكره الأصمعيُّ وهو إمامٌ[1] في اللُّغة، وقوله حُجة.

ومعناه: بين أثرين من آثار الرحمن، وهو التوفيق والخذلان، فمن وفَّقه الله يشتغل بالطاعة، ومن خذله يشتغل بالمعصية.

ومعنى الخبر: «يضع الجبار قدمه» بكسر القاف، وهو الصحيح من الروايات، معناه من كان في قِدم علمه من الكفار، والله الهادي[2].

---

(١) في (هـ): الإمام.

(٢) ورد بالنسخة (ب) تعليقٌ علىٰ قول المؤلف: «بكسر القاف» ما صورته: «ما ذكره هنا من أن «قَدَمه» بكسر القاف ليس بصحيح، وإنما هو من تأويلات العقول، وإن الرواية الجادة الصحيحة فإنها بفتح القاف. قال العلماء: المراد بالقدم أي بفتح القاف جبريل، إذ القَدم واليد يطلقان علىٰ الغِلْمان والخدم، وهذا ما هو المعتمد، فلا يُلتفت إلىٰ كلِّ ما قيل أو يقال، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!».
قلت: ما ذُكرَ بالحاشية صحيحٌ، وكلُّ رواياتِ الحديث مضبوطةٌ بفتح القاف كما هو معلوم، وتأويل الحديث أذكره ملخصًا من «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (٨: ٧٥٨) قال الإمام ابن حجر العسقلاني ما ملخصه: «...، واختلف في المراد بالقَدَمِ، فطريق السَّلَف في هذا وغيره مشهورةٌ، وهو أن تُمَرَّ كما جاءت ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالةَ ما يُوهم النقص علىٰ الله، وخاض كثيرٌ من أهل العلم في تأويل ذلك.
فقال: المراد إذلالَ جهنم، فإنها إذا بالغتْ في الطغيان وطلب المزيد أذلَّها الله فوضعها تحت القدم، **وليس المراد حقيقة القدم**، والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها كقولهم: «رغم أنفه» و«سقط في يده».
وقيل: المراد بالقَدَم الفَرَطُ السابق، أي يضع الله فيها ما قدَّمه لها من أهل العذاب...، فالمعنى: ما قدَّموا من عمل...، وقال ابن حبان في «صحيحه» بعد إخراجه: هذا من الأخبار التي أُطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أن يومَ القيامة يُلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عُصِيَ الله فيها فلا تزال تستزيد حتى يضع الربُّ فيها موضعًا من الأمكنة المذكورة فتمتلئ، لأن العرب تطلق القدم علىٰ الموضع، قال تعالىٰ: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ [يونس: ٢] يريد: موضع صدق. =

فصل

[لا يجوز وصف الله تعالى بالمجيء والذهاب]

ولا يجوز أن يُوصفَ اللهُ تعالىٰ بالمجيء والذِّهاب؛ لأن المجيء والذهاب من صفات المخلوقين وأمارات[١] المحدَثين، وهما صفتان منتفيتان عن الله تعالىٰ، ألا ترى أنَّ إبراهيم صلوات الله عليه [وسلامه][٢] كيف استدل بالمتنقل[٣] من مكان إلىٰ مكان أنه ليس بربٍّ حيث قال: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ومعنى قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢] أيْ أمر ربك. وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ

= وقال الداودي: المراد بالقَدم قَدم صدق وهو محمدٌ، والإشارة بذلك إلىٰ شفاعته وهو المقام المحمود، فيُخرج من النار من كان في قلبه شيءٌ من الإيمان، وتُعُقِّبَ بأنَّ هذا منابذٌ لنصِّ الحديث، لأن فيه: «يضع قدمه» بعد أن قالت: «هل من مزيد» والذي قاله مقتضاه أنه ينقص منها، وصريح الخبر أنها تنزوي بما يجعل فيها لا يخرج منها.

قلت ـ أي ابن حجر ـ: ويُحتمل أن يُوجَّه بأن من يخرج منها يبدل عوضهم من أهل الكفر، كما حملوا عليه حديث أبي موسى في «صحيح مسلم»: «يُعطى كلُّ مسلمٍ رجلاً من اليهود والنصارى فيقال هذا فداءك من النار» فإنَّ بعض العلماء قال: المراد بذلك أنه يقع عند إخراج الموحدين، وأنه يجعلُ مكانَ كلِّ واحدٍ منهم واحدًا من الكفار بأن يَعْظُم حتى يسدَّ مكانه ومكان الذي خرج، وحينئذٍ فالقَدَمُ سببٌ للعِظَمِ المذكور، فإذا وقع العِظَمُ حصل المِلءُ الذي تطلبه» انتهى.

(١) ورد بالنسخة (أ) ما نصه: «الأمارات جمع أمارة وهي العلامة».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٣) في (ب): المتنقل.

مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ﴾ [الحشر: ٢] يعني: قتْلَ كعبِ بن الأشرف [لعنه الله][١].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] يعني استهلكهم واستأصلهم فلم يَبْقَ منهم نافخُ نارٍ ولا ساكنُ دِيار، نزلت في غزو نمرود بن كنعان لعنهم الله.

ومعنى قوله تعالىٰ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] يعني بعدما أثبتنا من الدلائل أنه لا شبيه له، ولا شريك له، ولا مجيء له، ينظرون إتيانه في ظُللٍ من الغمام ويعتقدون هذا ليؤمنوا به، وهذا في صفاتِ الله تعالىٰ محالٌ[٢].

ومعنى الخبر: «ينزل الله تعالىٰ كل ليلةَ النصف من شعبان إلىٰ السماء الدنيا فيقول: هل من تائب فيتاب عليه»[٣].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (هـ).

(٢) يقول الإمام أبو علي الفارسي المتوفى ٣٧٧ هجرية في كتابه «الإغفال» (٢: ٢٧٦) ما ملخصه: «أقول: إن من ذهب إلىٰ تخطئة من قال: إن معنى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾ تجلَّى أمرُ ربِّه، وأن هذا لا يعرفه أهلُ اللغة فاسد، وفُشُوُّ هذا في اللغة وكثرته واشتهاره فيها أظهر وأوضح من أن يخفى علىٰ المبتدئين بالنظر في اللغة، فضلاً عن المتوسطين ومن جاوزهم، وفي التنزيل من هذا ما لا يكاد يضبط كثرة، وقد ذكر النحويون وأهل اللغة من هذا ما أغنوا به عن إكثارنا وإثباتنا له في هذا الكتاب قال تعالىٰ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾...، فالمضاف إليه في هذه المواضع قد أُقيم مقام المضاف، وما أرى هذا الذي قاله إلا تحاملاً، ودافع هذا في اللغة كدافع الضرورات وجاحد المحسوسات في غير اللغة...».

(٣) أخرجه الترمذي في «السنن» (٢: ١٠٨)، وأحمد في «المسند» (١٨: ١١٤) من حديث عائشة رضِيَ الله عنها قالت: «فقدتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً، فخرجتُ فإذا هو بالبقيع، فقال: أكنتِ تَخافين أن يَحيفَ اللهُ عليك ورسوله؟ قلت: يا رسول الله إني ظننت أنك أتيت بعض نسائك! فقال: إن الله عز وجل ينزل ليلةَ النصفِ من شعبان إلىٰ السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غَنَمِ كَلْب». وهو عند ابن ماجَهْ في «السنن» من حديث عليِّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: =

قلنا: النزول من الله تعالىٰ الاطِّـلاع والإقبال علىٰ عباده، يعني ينظر إلىٰ عباده بالرحمة. هكذا نُقِلَ عن عليٍّ بن أبي طالب رضِيَ الله عنه، كما قال الله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ولم يُرد به حقيقة الإنزال. معناه: علَّمناه وفهَّمناه[1]، كذلك ههنا.

فإن قيل: لو قلنا بأن لله تعالىٰ جسمًا مركبًا ليس يضرنا[2].

قلنا: يضركم؛ لأن الجسم عبارة عن مركَّبٍ ومؤلف، فإذا أثبتم الأبعاض فقد قلتم بأنه لا يكون إلهاً واحداً، وقال الله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

وإذا أنكرتم النـصَّ فقد كفرتم، لأنه يؤدي إلىٰ أن يحصل التخليـق والترزيق والإحداث والاختراع لكلِّ جزءٍ منه، ولكلِّ عضوٍ منه، فيؤدي إلىٰ أن لا يكون إلهًا واحدًا، ومن قال هذا يكفر.

= «إذا كانت ليلةُ النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا يومها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلىٰ سماء الدنيا فيقول: ألا من مستغفرٍ فأغفرَ له؟! ألا مسترزقٍ فأرزقه؟! ألا مبتلىً فأعافيه؟! ألا كذا، ألا كذا، حتى يطلعَ الفجرُ».

(١) في (ب): أفهمناه.

(٢) قلت: تمسك الكرَّامية ومن انتحل طريقهم من المجسمة بظاهر الآيات والأحاديث التي تُوهم الجسمية واحتجوا بها، وقد وضع أهل السنة والجماعة جزاهم الله خيرًا قاعدةً جليلة للتعامل مع هذه النصوص المتشابهات، ويلخِّص لنا الإمام اللامشي الماتريدي الحنفي هذه القاعدة في كتابه «التمهيد» حيث يقول ص٥٨ ما صورته: «ولا حجة لهم ـ أي للكرامية ـ في الآيات لأنها متشابهات وردت مخالفة بظواهرها للدليل القطعي العقلي الذي ذكرنا ووردت مخالفة للآية المحكمة وهي قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فالتمسُّك بظواهرها يؤدِّي إلىٰ التعارض والتناقض في حجج الله تعالىٰ، والله تعالىٰ حكيم لا تتناقض حججه ودلائله لأن التناقض والتعارض في الحجج أمارة السفه والجهل تعالىٰ الله عن ذلك».

وإذا قلتم بأنَّ بعضَ أجزائه إله، وبعض أجزائه ليس بإله، يكون هذا جمعًا بين الخالق والمخلوق [والرازق والمرزوق][1] ومن قال هذا يكفر[2].

فإن قيل: ما رُويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيتُ ربي ليلةَ المعراج في أحسنِ صورة فقال: يا محمد فيمَ يختصمُ الملأ الأعلى فقلت: لا أدري»[3].

قلنا: معنى الخبر «رأيت ربي في أحسن صورة» يعني سيدي جبرائيل عليه السلام في أحسن صورة.

وقال بعضهم: «رأيت ربي في أحسن صورة» يعني: رأيتُ وكنتُ في أحسنِ صورةٍ، يدل علىٰ صحة ما قلنا قوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤] وإن قرأ (المصوَّر) بالنصب عمداً يكفر، وإن أخطأ تفسد صلاته.

ومعنى الخبر المروي: «إن الله تعالىٰ يتجلَّى لأهل الموقف علىٰ صورةٍ لا يعرفون،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٢) يقول الإمام البيهقي في كتابه النفيس الذي لا غنى عنه لطالب هذا الفنِّ «كتاب الأسماء والصفات» ص٢٧٦ ما صورته: «الصورة هي التركيب والمصوَّر المركب، والمصوِّر هو المركِّب، قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦-٨] ولا يجوز أن يكون الباري تعالىٰ مصوَّرًا ولا أن يكون له صورة، لأن الصورة مختلفة، والهيئات متضادة ولا يجوز اتصافه بجميعها لتضادها، ولا يجوز اختصاصه ببعضها إلا بمخصص لجواز جميعها علىٰ ما جاز عليه بعضها، فإذا اختص ببعضها اقتضى مخصصا خصصه به وذلك يوجب أن يكون مخلوقًا وهو محال، فاستحال أن يكون مصوَّرًا».

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «المعجم الكبير» (١٨: ٣٢١)، وأخرجه الترمذي في «السنن» (٥: ٢٣٨)، والدارمي في «السنن» ص٢٩٢، وأحمد في «المسند» (٣: ٤٥٨) بلفظ: «أتاني ربي في أحسن صورة» يعني في النوم، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧: ١٧٨) وقال: رجاله ثقات بلفظ: «أتاني ربي في أحسن صورة» يعني في النوم.

ثم يتجلَّي علىٰ صورة يعرفونه» أيْ علىٰ صفةٍ لا يعرفونه في الدنيا، لأنهم عرفوه في الدنيا بالتجاوز والكرم، فإذا أظهر السياسة والعدل، وانشقاق القمر، وسقوط النجوم، فيقول العباد: يا ربنا ما عرفناك في الدنيا بهذه الصفة، ثم يظهر التجاوز والعفو فيقولون: عرفناك بهذه الصفة[1].

---

(١) ذكر الإمام البيهقي هذا الحديث في «كتاب الأسماء والصفات» وحاول أن يأوله تأويلاً يتناسب مع ما ثبت من الصفات التي تنبغي لله تعالىٰ والتي تمتنع عليه سبحانه وتعالىٰ، وقد أطال البحث في هذه المسألة في كتابه المشار إليه من ص٢٧٨-٢٨٣.

وقد علَّق الإمام الكوثري رحمه الله تعالىٰ علىٰ هذا الحديث تعليقًا أحببت أن أنقله بكامله لنفاسته ودقته قال رحمه الله معلقًا علىٰ الحديث ما صورته:

«اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان كما يظهر من استعراض طرق هذا الحديث ومتونه في «الصحيحين» و«جامع الترمذي» و«توحيد» ابن خزيمة و«سنن الدارمي» وغيرها، ولم يسبق أن عرفوه علىٰ صورة، **فعُلِمَ أنه قد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما فعلت**، علىٰ أن المنافقين محجبون عن ربهم يوم القيام، فيكون هذا الحديث مخالفًا لنصِّ القرءان إلا عند من يأوله تأويلاً بعيدًا، فالقول الفصل هنا هو الإعراض عن ألفاظ انفرد بها هذا الراوي أو ذاك باختلافهم فيها، والأخذ بالقدر المشترك من المعنى الذي اتفقوا عليه فلعلك لا تجد في ذلك ما يوقعك في ريبة أو شبهة.

قال ابن حزم: قد أخبر عليه السلام أن الله يبدو للمؤمن يوم القيامة في غير الصورة التي عرفوها، وهذا ظاهر بين، وهو أنهم يرون صورة الحال من الهول والمخافة غير التي يظنون في الدنيا وبرهان صحة هذا القول قوله ﷺ في الحديث المذكور: غير التي عرفتموه بها وبالضرورة نعلم أننا لم نعلم لله عز وجل في الدنيا صورة أصلاً، فصح ما ذكرنا يقينًا. انتهى.

ويقول ابن العربي في «عارضة الأحوذي» إن الناس في هذه الحال لا يرونه سبحانه في قول العلماء، وإنما محل الرؤية الجنة...، بإجماع العلماء، وإنما هذه المراجعات بين بين الخلق وبين الواسطة انتهى.

وهو أجد بالتعويل في نقل الإجماع من أمثال ابن رشد الحفيد الفيلسوف الظنين الذي يقول هنا ما يعاكس الحق انتقامًا من المتكلمين» انتهى. =

فصل

[في بيان معنى الاستواء على العرش]

قالت الكرَّامية: إن الله تعالىٰ استقرَّ علىٰ العرش حتى امتلأ منه، حجتهم قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قلنا لهم: قال بعضُ أهل التفسير: يعني استولى، قيل: بالفارسية: بر عرش پادشاه اسْت[1].

يدل عليه قول القائل:

قد استوى بِشْرٌ علىٰ العِرَاقِ ... من غير سيفٍ ودمٍ مِهْرَاقِ

يعني: استولى.

= قلت: وقد صدق الشيخ رحمه الله في قوله: «**فعُلِمَ أنه قد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما فعلت**» فمن المعلوم والمقرر أن جُلَّ السنة نُقل بالمعنى، ومن هذا الباب حديث الجارية المشهور، فقد ورد في أحد طرقه أن النبي ﷺ سألها «أين الله؟ فأشارت إلىٰ السماء؟» فهذا مما فعلت فيه الرواية بالمعنى ما فعلت أيضًا، لأن الرواية الأخرى لم يرد بها هذا السُّؤال الذي لم يرد عن النبي ﷺ في أيِّ حديث آخر، حيث كان ﷺ يقبل إسلامَ من يُسلم دون مثل هذه الأسئلة التي لا تتفق مع ما يليق بالله عزَّ وجل، فالله تعالىٰ لا أين له حتى يُسأل عنه بالأين، فهو خالق المكان والزمان وهو علىٰ ما عليه كان لم يتغير ولم يتبدل سبحانه وتعالىٰ عما يصفون، وقد غابت هذه القاعدة عن أذهان كثيرن ممن تورَّطوا في التشبيه. والله أعلى وأعلم.

(١) هي جملة فارسية معناها: الملك مستولٍ علىٰ عرشه.

وعن مالك بن أنس رضِيَ الله عنه إمام أهل المدينة أنه قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجبٌ، والسؤال عنه بدعة، وقال للسائل: ما أراك إلا ضالاً. وأمره بالصفع[1] فإذا هو جهم بن صفوان عليه اللَّعنة».

ولأن الله تعالىٰ كان قبل أن يخلق العرش فلا يجوز أن يقال: بأنه انتقل إلىٰ العرش؛ لأن الانتقال من صفات المخلوقين وأمارات المحدثين والله تعالىٰ منزَّهٌ عن ذلك، ولأن من قال بالاستقرار علىٰ العرش فلا يخلو إما أن يقول بأنه مِثْلُ العرش أو العرش أكبرُ منه، أو هو أكبرُ من العرش، وأياً ما كان فقائله كافر، لأنه جعله محدوداً[2].

---

(١) أي الكشف عن وجهه.

(٢) يقول الإمام أبو حنيفة في «وصيته» الكلامية المشهورة ما صورته: «نُقِرُّ بأنَّ الله تعالىٰ استوى علىٰ العرش من غير أن يكون له حاجةٌ واستقرار عليه، وهو حافظُ العرش وغير العرش من غير احتياج، ولو كان محتاجًا لما قدر علىٰ إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين، ولو كان محتاجًا إلىٰ الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان؟! تعالىٰ الله عن ذلك علوًا كبيرًا».

قلت: قام الأستاذ أبو معاذ محمد بن عبد الحي عَوْينة بتحقيق «وصية الإمام أبي حنيفة» المذكورة، ولكنه ـ مع الأسف ـ قام بتحريف قول الإمام رضِيَ الله عنه: «نقر بأن الله تعالىٰ استوى علىٰ العرش من غير أن يكون له حاجةٌ واستقرار عليه» ليصبح في طبعته هكذا: «نقر بأن الله تعالىٰ استوى علىٰ العرش من غير أن يكون له حاجةٌ **واستقرَّ عليه**» ولا يخفى ما في هذا القول من تشبيهٍ صريحٍ، ونسبة مثل هذا الكلام إلىٰ إمامٍ مثل الإمام أبي حنيفة رضِيَ الله عنه محضُ افتراءٍ، والإمام منه بريء، وقد ادَّعى أبو معاذ أنَّ هذا هو نصُّ الأصول الخطيَّة التي رجع إليها واعتمد عليها في نشر «الوصية» ولكنَّ الله أبى إلا أن يفضحه بيده، فحينما وضع نماذج من المخطوطات التي اعتمد عليها في التحقيق بصدر الكتاب، وضع صورةً لهذا الموضع من الوصية، فإذا بالأصل الخطيِّ الذي وضعه بيديه يشير إلىٰ النصِّ الصحيح لكلام الإمام كما أثبته.

وقد أشار محققا «شرح وصية الإمام أبي حنيفة» للبابرتي والتي صدرت عن دار الفتح بالأردن الأستاذ محمد صبحي العايدي والدكتور حمزة وسيم البكري إلىٰ أن جملة «واستقر عليه» قد =

وعن عليٍّ رضِيَ الله عنه أنه سُئِلَ: «أين كان ربنا قبل أن خلق العرش؟ فقال رضِيَ الله عنه: أين سؤالٌ عن المكان، وكان الله تعالىٰ ولا مكان ولا زمان، وهو الآن كما كان»[1].

وعن جعفر الصادق رضِيَ الله عنه أنه قال: «التوحيد ثلاثة أحرف: أن تعرفَ أنه ليس من شيء، ولا في شيء، ولا علىٰ شيء، لأن مَنْ وَصَفَه أنه من شيء فقد وصَفَه بأنه مخلوقٌ فيكفر، ومن وصفه أنه في شيءٍ فقد وصفه أنه محدودٌ فيكفر، ومن وصفه أنه علىٰ شيءٍ فقد وصفه أنه محتاجٌ محمولٌ فيكفر»[2].

= وردت في بعض الأصول الخطية لمتن الوصية وشرحها كما يلي: «من غير أن يكون له حاجةٌ، ومن غير أن يكون استقر عليه».

ويقول الإمام البزدوي في كتابه «أصول الدين» ص٤١ ما صورته: «الله تعالىٰ علىٰ الصفة التي كان عليها قبل خلق العالم، أما قوله تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] نقول: إن الحقيقة ساقطة العبرة ها هنا لأن الكلام لا يتصور منه الصعود حقيقة خصوصًا كلام العباد فإنه لا بقاء له، فإذا لم يمكن العمل بحقيقة هذا الكلام فلم يعلم مراد الله تعالىٰ من ذلك حقيقة فيصير بمعنى المجمل فلا يبقى حجة، ثم نقول: المراد منه والله أعلم هو المجازي علىٰ علو الكلم الطيب ويرفع صاحبه ويجعله عالي المقدار قريبًا من الله تعالىٰ من حيث علو الحال والرفعة لا من حيث الذات كما في الشاهد يكون الإنسان قريبًا من سلطان من حيث الرفعة والمكانة لا من حيث الجهة والمكان، فكذا هنا الله تعالىٰ يرفع صاحب الكلم ويحمله علىٰ المنزلة، فيصعد بشرفه فإن الكلم قائم به... إلخ».

(١) «الفَرق بين الفِرق» للبغدادي ص٣٣٣.

(٢) يقول الإمام أبو المعين النسفي في «التمهيد» ص١٥٨ وما بعدها ما صورته: «وإذا كان الله تعالىٰ غير متمكن في الأزل ولا مماس للعرش فلو تمكن بعدما خلق المكان لتغير عما كان عليه ولحدثت فيه مماسة، والتغير وقبول الحوادث من أمارات الحدث وهو مستحيل علىٰ الله تعالىٰ ولأن العرش محدود متناه متبعض متجزيء ثم إن الله تعالىٰ لو كان متمكنًا علىٰ العرش لكان الأمر لا يخلو إما =

فالحاصلُ أن المشبِّهةَ يتمسكون بظاهر الآيات نحو قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [العنكبوت: ٨٨] وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وبالأخبار المتشابهات نحو قوله ﷺ: «إن الله تعالىٰ خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وخلق جنة عدن بيده، وغرَس شجرةَ طوبى بيده»[1]. وفي رواية: «أنه خلق الإبل بيده، [وخلق جنة عدن بيده][2]».

وعن محمد بن الحسن رحمه الله إنا نقول: «نؤمن بما جاء من عند الله تعالىٰ، ولا نشتغل بكيفيته، علىٰ ما أراد[3] الله تعالىٰ، وبما جاء من عند رسول الله ﷺ علىٰ ما أراد به رسول الله ﷺ». [وهو إخبار كثيرٍ من كبراء الأئمة وعلماء أهل الملة][4].

= أن يكون أكبر من ساحة، وإما أن يكون مثل ساحة العرش ولم ينقص منها ولم يفضل عنها، وأما أن يكون أصغر منها.

والأول باطل؛ لأنه يوجب كونه متبعضًا متجزئًا، وكان بعض منه متمكنًا علىٰ العرش وبعض منه غير متمكن، والقول بالتجزؤ باطل لأنه منافٍ للتوحيد علىٰ ما بينا، وكذا لو كان بمقدار العرش إذ لاقى كل جزء من أجزاء العرش جزءًا منه وكذا لو كان أصغر من العرش لما أن قدر ما يلاقيه من العرش متبعض فلاقى كل جزء منه جزءًا من الصانع وهو محال علىٰ الله تعالىٰ لما مر من بيان منافاة التركيب والتبعض والتجزؤ علىٰ القديم، وكذا إن كان مساويًا لساحة العرش أو أصغر منه أو أكبر كان محدودًا متناهيًا وهو من أمارات الحدث وثبوت شيء منها علىٰ القديم جل جلاله محال والله تعالىٰ الموفق».

(١) أخرجه عبد الله بن المبارك بسنده موقوفًا علىٰ كعب الأحبار في «كتاب الزهد» رقم: ١٤٥٨.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٣) المثبت من (ب) وفي سائر النسخ: علىٰ إرادة الله.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

فصل

[في إثبات أن الله موجود بلا مكان ونَفْي الجهة عن الله تعالى]

قالت الجهمية: إن الله تعالىٰ بكلِّ مكان[1]، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤] وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وقوله تعالىٰ: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

والجواب عن قوله تعالىٰ ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ أي: تقديره

---

(١) ولسيدي عليٍّ وفا رضِيَ الله عنه كلامٌ عرفانيٌّ دقيق في نفي الجهة عن الله تعالىٰ ذكره الشيخ أحمد زيني دحلان في كتابه البديع «تقريب الأصول لتسهيل الوصول» ص١٧٩ يقول فيه: «وقال رضِيَ الله عنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران: ٥] هذه الآية تدل علىٰ نفي الجهة عن الله تعالىٰ، ووجه الدلالة أن قاعدة الترقي تقتضي أن يكون الاطلاع علىٰ ما في الأرض للأرض أقرب من الاطلاع علىٰ ما في السموات، فلو كانت للسماء جهة لله تعالىٰ لم تؤخَّر في الآية، إذ لا يحسن أن يقال: لا يخفى عن الملك شيء في البلاد القاصية وفي بيته أو بلده، فلو كان للحق جهة لاقتضت هذه الآية جهته، لكن نحن متوافقون علىٰ أن الحق تعالىٰ منزَّهٌ عن جهة الأرض، والآية تدل علىٰ أنه منزَّهٌ عن جهة السماء فما فوقها، ولا جهة غيرهما، فلا جهة للحق أصلاً فافهم».

وتدبيره. وقوله تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾[1] [الملك: ١٦] أي [أأمنتم][2] ممن ظهرت آثار قدرته في السماء.

وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ يعني علمه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ أي بالعلم.

ولأنا لو قلنا بأنه في المكان يؤدي إلىٰ أمرٍ قبيح، لأنه لا يخلو إما أن يكون كلُّه بكلِّ مكان، أو بكلِّ مكانٍ من طريق الأجزاء، أو بمكانٍ دون مكان.

وباطلٌ أن يكونَ كلُّه بكلِّ مكان، لأنه يؤدي إلىٰ أن يكون إلهين اثنين، لا أن يكون إلهاً واحداً، والإله واحد، وباطلٌ أن يكون بكلِّ مكانٍ بطريق الأجزاء، لأن مَنْ وَصَفَ اللهَ تعالىٰ بالأجزاء فإنه يكفر، وباطلٌ أن يكون بمكانٍ دون مكان، لأنه يحتاج إلىٰ الانتقال وهو من صفات المخلوقين وأمارات المُحدَثين، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن ذلك[3].

---

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «يعني الملائكة الموكلين علىٰ تدبير هذا العالم، أو الله تعالىٰ علىٰ تأويل ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أمره وقضاؤه، أو علىٰ زعم العرب، فإنهم زعموا أنه تعالىٰ في السماء، ﴿يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ فيغيبكم فيها كما فعل بقارون، وهو بدل اشتمال».
وورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي من الملائكة، أو مَنْ في السماء ملكوته وسلطانه وأمنتم عذابه، أو من هو المعبود في السماء، وتخصيص السماء بالذكر للعادة برفع الأيدي في الأدعية إليها».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ج).

(٣) استدل من أثبت لله الجهة بأدلة منها: رفْعُ الأيدي إلىٰ السماء. ونقول ردّاً علىٰ هذه الشبهة: لا حجة في هذا الأمر لأن السماء هو قبلة الدعاء، كما أن الكعبة هي قبلة الصلاة، فالتوجه إليهما لكونهما قبلةً لا لأن الله تعالىٰ في السماء أو في الكعبة.
واستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾وقد ردَّ عليهم أهل السنة بأن النبي ﷺ قال في الحديث الصحيح: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء» فهل معنى الحديث أن الله في الجهة السفلى حيث سجود العبد؟ وهذا لا يقول به عاقلٌ، وكذلك =

فصل

[في إثبات رؤية الله تعالى]

قالت المعتزلة: لا تجوز الرؤية علىٰ الباري تعالىٰ بالأبصار.

وقال أهل السنة والجماعة: تجوز.

وحجتهم[1] قولُه تعالىٰ خبرًا[2] عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وكلمة (لن) للتأبيد، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وكذلك رُوي عن عائشة رضِيَ الله عنها أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ: «هل رأيت ربك ليلة المعراج؟ فقال: لا»[3].

= قوله تعالىٰ: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ فهل معنى ذلك أن المصلِّي أينما ولى وجهه يكون مقابلاً لمكان الله؟ تعالىٰ الله عما يقولون، وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾ وما شابهها من آياتٍ وأخبار فإنها تُحمل علىٰ ما يليق بالله جلَّ جلاله.
ولا يخفى فساد قول من يقول إن الله تعالىٰ في السماء حقيقةً، لأن الله تعالىٰ قديم، والسماء محدثة محدودة، فإن كان الله في السماء بالمعنى الحقيقي فأين كان قبل أن يخلق السماء؟ ففساد هذا ظاهرٌ لكل عاقل.

(١) أي المعتزلة.

(٢) المثبت من (أ)، وفي سائر النسخ: «حكايةً».

(٣) أخرج البخاري في «الصحيح» (٦: ١٤٠)، ومسلم في «الصحيح» (١: ١١٠)، واللفظ هنا للبخاري بسنده قال: «عن مسروق قال: قلت لعائشة رضِيَ الله عنها: يا أمتاه، هل رأى محمدٌ ﷺ =

وشبهتهم العقلية: هو أنا لو قلنا بأنه يُرى يؤدي إلي إثبات الجهة، والجهة منفيةٌ عن الله تعالىٰ.

وحجتنا: قوله تعالىٰ خبرًا عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ فلولا أن موسى عَلِمَ جوازَ رؤيةِ الباري وإلا لما سأل[1]، لأن الأنبياء معصومون مِنْ أن يسألوا سؤالاً مستحيلاً، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف: ١١٠] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ﴾ [فصلت: ٣١] فلو اشتهى أهلُ الجنة إلىٰ الرؤية ولم يروه، يؤدِّي إلىٰ الخُلْفِ في كلام الله تعالىٰ.

وكذلك رُويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تُضامُّون في رؤيته»[2]. أي: لا تزاحمون في رؤيته[3].

= ربه؟ فقالت: لقد قَفَّ شعري مما قلتَ! أين أنت من ثلاثٍ من حدثكهن فقد كذب، من حدَّثك أنَّ محمدًا ﷺ رأى ربه فقد كذب، ثم قرأتْ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] ومن حدَّثكَ أنه يعلم ما في غَدٍ فقد كَذَبَ، ثم قرأتْ: ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗا﴾ [لقمان: ٣٤] ومن حدَّثكَ أنه كَتَمَ فقد كَذَبَ، ثم قرأتْ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية ولكنَّه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين».

(١) ورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «مع إن الله تعالىٰ عرَّف موسى حق معرفته، ومنزهًا عن التشبيه والجهة والمقابلة، اعتقد أنه مع ذلك يُرى، حتى سأله أن يراه، فمن زعم استحالةَ رؤية الله تعالىٰ فقد ادعى معرفةً بما جهله موسى من صفات الله تعالىٰ وهذا باطل».

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (٩: ١٢٧)، ومسلم في «الصحيح» (٢: ١١٤)، وابن حبان في «الصحيح» رقم ٧٤٤٢ كلهم من حديث جرير بن عبد الله البَجَلي رضِيَ الله عنه.

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «تضامون بالتخفيف، والمعني لا تشكون في رؤية القمر حال البدر».

وكذلك رُويَ عن ابن مسعود رضِيَ الله عنه أنه قال: «سألتُ رسولَ الله ﷺ: هل رأيت ربك ليلة المعراج[1]؟ فقال: نعم»[2].

والجواب عن إشكالاتهم، أما قوله تعالىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾.

قلنا: لا نُسلِّم بأنَّ كلمةَ (لن) للتأبيد، بل هي للتأكيد وللتأقيت، وهذا لأن الله تعالىٰ أخبر أنَّ الكفار لا يتمنون الموت بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة: ٩٥] ثم أخبر أنهم يتمنون الموت بقوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ فعُلِمَ أنَّ كلمةَ (لن) ليس للتأبيد[3].

وكذلك قوله تعالىٰ خبرًا عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ

---

(١) ورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «اختلف الصحابة أن النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟ واختلافهم يدل علىٰ جواز الرؤية، لأن العقلاء لا يختلفون في وجود المحال، وإنما يختلفون في وجود الجائز».

(٢) المشهور عن ابن مسعود رضِيَ الله عنه أنه ينفي رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج، وقد شاركه هذا الرأي أمُّ المؤمنين عائشة رضِيَ الله عنها وأبو ذر رضِيَ الله عنه في رواية، والمعروف أنَّ ابن عباس من الصحابة القائلين بالرؤية ليلة المعراج، ومذهبُ من يقول بوقوع الرؤية مذهبُ جمهورٍ من التابعين منهم: الحسن البصري، وعروة بن الزبير، وكذلك هو مذهب الإمام الزهري، وأحمد بن حنبل كما في «كتاب السنن» للخلال، وأبي الحسن الأشعري رضِيَ الله عن الجميع.

(٣) يقول العلامة النحوي جمال الدين عبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام النحوي المتوفى ٧٦١ هجرية في كتابه «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» (١: ٦١٦) وما بعدها ما ملخصه: «(لن) حرْفُ نصْبٍ ونفْيٍ واستقبال، ...، ولا تفيد (لن) توكيد النفي خلافًا للزمخشري في «كشافه» ولا تأبيده خلافًا له في «أنموذجه» وكلاهما دعوى بلا دليل، وقيل: ولو كانت للتأبيد لم يُقيِّد منفيها باليوم ﴿فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾ ولكان ذكر الأبد في ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدٗا﴾ تكرارًا والأصل عدمه».

إِنسِيًّا ﴾ [مريم: ٢٦] ومع هذا لا يقتضي التأبيد، وأما قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ قلنا: النصُّ يقتضي انتفاءَ الإدراك، ولكن لا يقتضي انتفاءَ الرؤية.

وأما حديثُ عائشة رضى الله عنها، قلنا: النبي ﷺ أخبرَ أنه لا يُري في الدنيا، ولكن لِمَ قلتم بأنه لا يُرى في الآخرة؟

وأما قوله: «لو قلنا يُرى يؤدِّي إلىٰ إثبات الجهة».

قلنا: متى؟ إذا كان المرئي في الجهة أم إذا لم يكن.

الأول: مسلَّم.

والثاني: ممنوع، ولكن المرئيُّ ههنا ليس في الجهة فلا يلزم من ضرورة انتفاء الإدراك انتفاء الرؤية وصار هذا كما قلنا في العلم.

* * *

فصل

[في بيان أن القرءان كلام الله تعالىٰ وفيه الرد على المعتزلة]

القرآن كلام الله تعالىٰ وصفته، والله تعالىٰ بجميع صفاته واحدٌ قديمٌ غيرُ محدَث ولا مخلوق، بلا حرفٍ ولا صوتٍ ولا مقاطعٍ ولا مبادئ له، لا هو ولا غيره، فأسمعه جبرائيلُ عليه السلام بالصَّوت والحروف، فخلق صوتًا فسمعه بذلك الصوت والحروف، فحفظه جبرائيلُ عليه السلام ووعاه، ونَقَلَ إلي النبي ﷺ إنزالَ الوحي والرسالة لا إنزال الشَّخص والصورة، وتلاه علىٰ النبي عليه السلام، فحفظه النبي ﷺ ووعاه، وتلاه علىٰ أصحابـه فحفظوه، وتلوْه علىٰ التابعين، والتابعون علىٰ الصالحين، هكذا حتى وصلَ إلينا[1].

---

(١) يقول السعد التفتازاني في «شرحه علىٰ العقائد النسفية» عن الكلام الإلهي (١: ١٢١) ما صورته: «**ليس من جنس الحروف والأصوات ضرورةً لأنها أعراضٌ حادثةٌ**، مشروطٌ حدوثُ بعضها بانقضاء البعض؛ لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي، وفي هذا ردٌّ علىٰ الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلام الله عرَضٌ من جنس الأصوات والحروف ومع ذلك هو قديم».

ويقول في موضع آخر من نفس الشرح (١: ١٢٤) ما صورته: «والقرءان كلام الله تعالىٰ غير مخلوق، وعقَّب القرءان بكلام الله تعالىٰ لما ذكر المشايخ من أنه يقال القرءان كلام الله تعالىٰ غير مخلوق، ولا يقال القرءان غير مخلوق لئلا يسبق إلىٰ الفهم أن المؤلَّف من الأصوات والحروف، قديم كما =

وهو مقروءٌ بالألسن، محفوظٌ بالقلوب، مكتوبٌ في المصاحف وليس بموضوعٍ في المصاحف، لا يحتمل الزيادة والنقصان، حتى مَنْ أحرقَ المصاحف لا يحترق القرآن، كما أنَّ الله تعالىٰ مذكورٌ بالألسن، معروفٌ في القلوب، معبودٌ في الأماكن، وليس بموجودٍ في الأماكن ولا في القلوب، كما قال الله تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وإنما وجدوا نَعْتَه وصفته لا شَخْصَه، وكذلك الجنة والنار مذكورتان عندنا وليستا بذاتها عندنا، هذا كلُّه مذهبُ أهل السُّنة والجماعة.

ثم نقول: الله تعالىٰ كلَّم جبرائيلَ صلوات الله عليه مِنْ وراء الحجاب، وسمع جبريلُ كلامَ الله من وراء الحجاب، وسمع رسولُ الله ﷺ كلامَ الله تعالىٰ ليلةَ المعراج مِنْ وراء الحجاب، وكلَّم آدمَ وموسى عليهما السلام من وراء الحجاب.

وكلُّ مرةٍ جاء جبرائيلُ إلي النبي ﷺ كان ذلك بأمر الله.

= ذهب إليه الحنابلة جهلاً أو عنادًا، وأقام غير مخلوق مقام غير حادث تنبيهًا علىٰ اتحادهما وقصدًا إلىٰ جري الكلام علىٰ وفق الحديث، حيث قال ﷺ: القرءان كلام الله تعالىٰ غير مخلوق، ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم، وتنصيصًا علىٰ محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفرقتين وهو أن القرءان مخلوق أو غير مخلوق، ولهذا تترجم المسألة بمسألة خلق القرءان، وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلىٰ إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي.
ودليلنا: ما مرَّ أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء صلوات الله عليهم أنه تعالىٰ متكلِّم، ولا معنى له سوى أنه متصفٌ بالكلام، ويمتنع قيامُ اللفظيِّ الحادث بذاته تعالىٰ، فتعيَّن النفسي القديم، وأما استدلالهم بأن القرءان متصف بما هو من صفات المخلوقين وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والإنزال والتنزيل وكونه عربيًا مسموعًا فصيحًا معجزًا إلىٰ غير ذلك، فإنما يقوم حجةً علىٰ الحنابلة لا علينا، لأنا قائلون بحدوث النَّظْمِ، وإنما الكلام في المعنى القديم».

والله تعالىٰ علَّم القرآنَ لجبرائيلَ، ثم بعد ذلك أمره أن يُنزِلَ علىٰ محمدٍ ﷺ آيةَ كذا وسورة كذا.

كلما أُمرَ جبرائيلُ بأن يُنزِلَ علىٰ محمدٍ ﷺ آيةً من القرآن أو كلمةً كان ذلك عبارةً من الكلام القديم ولم يكن محدَثًا؛ لأنَّ كلامَ الله غيرَ محدَث.

وقال النجَّارية، والمتقشفة[١]، والمعتزلة، والجهمية لعنهم الله[٢]: القرآن محدَث ومخلوق[٣].

وقالوا: القرآن تكلَّم به ليلة القدر، ولم يتكلَّم قبل ذلك.

وقالوا: القرآن أوامر ونواهٍ، وليس من الحكمة أن يأمر المعدوم.

وحجة أهل السنة والجماعة في أنَّ كلام الله تعالىٰ غيرُ مخلوق، لأنه لو كان مخلوقًا لا يخلو إما أن خَلَقَه في غير ذاته أو في ذاته، فإن كان مخلوقًا في غير ذاته لكان المتكلِّم ذلك الذات، لأن المتكلِّم من قام به صفة الكلام، كالأسود والأحمر اسمٌ لشخصٍ قام

---

(١) في (ز): المتفلسفة.

(٢) كثيرًا ما ترد كلمة «لعنه الله» عقب ذكر بعض الفرق المخالفة، وهذا ليس بالضرورة من قول المؤلف رحمه الله، بل لعله من فعل النساخ، نظرًا لاختلاف النسخ الخطية في هذه العبارات تحديدًا، وعلىٰ أي حال، فإنني لا أوافق علىٰ لعن الفرق المخالفة كالمعتزلة مثلاً، لذا لزم التنبيه.

(٣) من حجج المعتزلة في هذه المسألة قولهم: «إن الله أخبر عن أمور ماضية مثل قصص الأمم السابقة، ولو كان إخباره عنها سابقًا عليها لكان الإخبار قبل وجودها كذبًا والله منزهٌ عن ذلك.
والجواب عن هذه الشبهة: هذا كلامٌ فاسد، لأن كلام الله تعالىٰ لا يتعلق به زمان، بل هو مطلق الخبر، والمتعلق بالزمان المخبر عنه، فإن كان لم يوجد بعد، كان الإخبارُ إخبارًا أنه يوجد، وإذا وُجد كان إخبارًا أنه للحال موجود، وإذا انقضى كان إخبارًا أنه وجد فيما قبل، والتغير علىٰ المخبر عنه لا علىٰ الإخبار الأزلي».

به صفةُ السواد والحُمْرة، ولا وجْهَ إلىٰ أن خَلَقَه في ذاته؛ لأنه حينئذٍ تكون ذاته محلاً للحوادث، فيكون ذاته شبيهًا بذوات المخلوقين ومثلهم، وإنه منفيٌّ بقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأما قوله: «لو قلنا بأنَّ كلامَ الله تعالىٰ غيرُ مخلوق لكان آمرًا وناهيًا للمعدوم».

قلنا: [المعدومات](١) يجوز أن تؤمر عندنا علىٰ معنى أنه قال للأشياء: كوني في وقت كذا، ويجوز أنَّ الله تعالىٰ قال للأشياء قبل أن تكون: كوني في وقتِ كذا وكذا.

ولا يلزم ما قلتم كالسمع والعلم والبصر، فإنه عالمٌ في الأزل بجميع المعلومات، سميعٌ بجميع المسموعات، بصيرٌ بجميع المبصَرات، وإن لم تكن المسموعات والمعلومات والمبصرات موجودةً في الأزل، وأنه يسمع عند وجود المسموعات بسمعه القديم القائم بالذات الأزلي في الأزل، وكذا البصر.

فإن قيل: ههنا دلائل أُخَرُ تدل علىٰ أنَّ كلامَ الله تعالىٰ مخلوق، منها: قوله تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢] وكلُّ محدَثٍ مخلوقٌ، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ وكلُّ مجعولٍ مخلوقٌ.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] وما في صدورٍ يكون مخلوقًا، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وكذلك [قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾](٢) [الإسراء: ٨٦] وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨] وما يحتاج إلىٰ الحِفْظِ يكون مخلوقًا، وما يُذْهَبُ به يكون مخلوقًا.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (ب).

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] سمَّى القرآن حديثًا، فثبَتَ أنه مخلوق.

الجواب عنه أن نقول:

قوله تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢] قلنا: المراد إتيان المحدَث، فانصرف الإتيان إلىٰ المحدَث، أو نقول: ذَكَرَ الذِّكْرَ وأرادَ به الذَّاكر، وهو النبي ﷺ وبه نقول: إنَّ النبي ﷺ كان محدَثًا.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]. قلنا: الجَعْلَ يُذكرُ ويُراد به الخَلْقَ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] ويُذكر ويراد به الوصفَ كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ٢٥] أي وصفوا له، كذلك ههنا ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ أي: وصفْناه وبيَّنّاه بلسان العرب ولغتهم، لأن القرآن ليس بلغة العَجَمِ [ولا بعربي لأنهما مخلوقتان وحادثتان، ولكن نزل علىٰ لسان العرب كما نزل سائر الكتب السماوية علىٰ لسان كل قوم ونبي، لأن القرآن قديمٌ وغيرُ مخلوق، ولا يجوز أن يُوصفَ القديمُ بالحادث، والعوامُّ غافلون عن هذا](١).

وأما قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩].

قلنا: المراد به محفوظٌ في القلوب غيرُ موضوع فيها.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

قلنا: المراد به الحفظُ من الزيادة والنقصان [أيْ نحفظه من الشيطان كي لا يزيد ولا ينقص. وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾](٢)

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

[الإسراء: ٨٦] وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨] يعني ذهاب حفظه من القلوب.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣].

قلنا: المراد به الحروف المنظومة، وهو أحسن من كلام المخلوقين.

ثم اختلف أهلُ القِبْلَةِ في أنَّ الكلامَ الله تعالىٰ هل هو مسموع أم لا؟[١].

قال أبو الحسن الأشعري: إنه مسموعٌ[٢].

وبه أَخَذَ بعضُ المشايخ المتأخرين من أصحابنا، نحو الشيخ الإمام الأجل الزاهد الصفَّار[٣].

وحجتهم قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وهذا يدل علىٰ أنَّ كلامَ الله تعالىٰ مسموع[٤].

---

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «والمراد من الكلام الذي ليس بحرفٍ ولا صوت».

(٢) يقول الإمام ابن فورك في كتابه «مقالات الأشعري» ص٦٠ ما صورته: «وكان يقول: إن كلام الله تعالىٰ يجوز أن يسمع عند العبارة عنه وعند فقدها، وتكون العبارة أيضًا مسموعة إذا وجدت، وكلام الله تعالىٰ مسموعًا عند سماعها وذلك لعامة السامعين».

(٣) هو الإمام العلامة أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق الصفَّار البخاري، الماتريدي معتقدًا، الحنفي مذهبًا، المتوفى **٥٣٤** هجرية. والصفَّار بالتشديد لقبٌ لمن يبيع الأوَاني النحاسية، له من المؤلفات: «تلخيص الزاهد» و«تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد» و«كتاب السنة والجماعة» و«الإبانة عن إثبات الرسالات». وراجع في هذه المسألة ما ذكره الصفار في كتابه «تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد» فصل: إثبات الكلام لله تعالىٰ ص**٥٢٩** طبعة دار السلام القاهرة سنة **١٤٣١** هجرية.

(٤) ورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «﴿وَإِنْ أَحَدٌ﴾ رفع محذوف يدل عليه ﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ لأن أن=

وحجتنا وهو أنَّ كلامَ الله تعالىٰ صفةٌ قائمةٌ بالذات يدخل تحت الرؤية، ولا يدخل تحت السمع، وإنما الداخل تحت السمع إنَّما هو الحروف والصوت[١].

* * *

= لا يليها إلا الفعل ظاهرًا أو مقدرًا والمعنى وإن جاءك أحد من المشركين المأمور بقتالهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم يطلب منك عقد زمام فأجره فاعقد له ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ أي قراءتك لكلام الله فيعلم ما له وما عليه هذا ما أعد لأوليائه من الثواب وأعدائه من العقاب وما افترض في دينه».

(١) يقول الإمام العلامة الفقيه الأصولي علاء الدين السمرقندي الحنفي المتوفى **٥٣٩** في كتابه الفريد «ميزان الأصول في نتائج العقول» ص٨٤ ما صورته: «عندنا: الكلام معنى قائم بالمتكلم ينافي صفة السكوت والآفة، أو صفة يصير الذات بها متكلمًا في الشاهد والغائب جميعًا، وهذه العبارات المنظومة والأصوات المقطعة بتقطيع خاص دلالات عليه».

فصل

[في بيان حقيقة الاسم والمسمى]

اعلم بأن الاسمَ والمسمَّى واحدٌ عن أهل السنة والجماعة، والله تعالىٰ بجميع أسمائه واحدٌ.

وقالت المعتزلة والمتقشفة[1]: إن اسمَ الله تعالىٰ غيرُ الله تعالىٰ، وهو مخلوقٌ.

دليلنا: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ١٤] [وقوله ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾][2] [البينة: ٥] الله تعالىٰ أمرنا أن نوحِّد الله، فلو كان اسمُ الله تعالىٰ غيرَ الله تعالىٰ، لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالىٰ، وليس المقصودُ منه الألفَ واللامَ والهاءَ، وإنما المقصودُ هو الله تعالىٰ، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] لم يُرِدْ به الاسمَ.

وكذلك لو قال: عبده حر، وامرأته طالق. يقع الطلاق والعتاق، فلو كان الاسمُ غيرَ المسمَّى لا يقع الطلاق والعتاق، وكذلك لو تزوَّج امرأةً يصح النكاح علىٰ المسمَّى، فلو كان الاسمُ غيرَ المسمَّى لكان وقوع النكاح علىٰ الاسم دون المسمَّى.

---

(١) في (ز): المتفلسفة.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

فإن قيل: رُويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة»[1].

فلو كان الاسمُ والمسمَّى واحداً لكان تسعةً وتسعين إلهاً وهذا محال، وكذلك لو قال الرجل: «النار»[2] فلو كان الاسمُ والمسمَّى واحداً لاحترق فمه، وكذلك لو كتبَ اسمَ الله تعالىٰ علىٰ النجاسة فلو كان كما قلتم؛ لكان يوجد ذات الله تعالىٰ علىٰ النجاسة وهذا محال.

قلنا: اسمُ الشيء يدل علىٰ عين ذلك الشيء.

ومعنى الخبر أنه أراد به التسميات، وفَرْقٌ بين الاسم والتسمية؛ لأن أهلَ كلِّ لغةٍ يسمُّونه بلغةٍ[3] نحو: الهند، والسِّند، والترك، والعرب، والعجم، والتسميات والعبارات مختلفةٌ والله تعالىٰ واحدٌ، كما أنَّ الشخص الواحد يقال له: زَيدٌ عالمٌ فاضلٌ صالحٌ فَقِيهٌ، كذلك ههنا، وكلُّ اسمٍ إذا سمَّيته فهو الله.

وأما ما ذكرتم من النار. قلنا: إنما لم يحترق فمه لأنه وجد منه تسمية النار لا حقيقة النار، وأما إذا كتبَ اسم الله تعالىٰ علىٰ النجاسة. قلنا: ذلك كتابة وتسمية ولم توجد ذات الله تعالىٰ علىٰ النجاسة.

* * *

---

(١) سبق تخريجه ص١٠٩.

(٢) أي تلفَّظ بكلمة «النار».

(٣) في (ب): بلغتهم.

فصل

[في الكلام على الرزق]

قال أهل السنة والجماعة: الأرزاقُ مقسومةٌ معلومةٌ لا تزيد بتقوى المتقين، ولا تنقص بفجور الفاجرين، والرزق الذي تكفَّله الله تعالىٰ هو الغِذَاء.

وقالت المعتزلة: يزيد وينقص، والرزق عندهم هو مِلْكُ الدَّراهم والدنانير الحاصل بها نكتسب. وقالوا: الحرام ليس برزقٍ، وإنه مِنْ فِعْلِ العبد.

قلنا: الحرامُ رِزْقُ الله تعالىٰ، ولكن العبد يستحق العقوبة علىٰ فعل نفسه.

قال الله تعالىٰ: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢] وكذلك الشدائد والمحن بتقدير الله تعالىٰ وقضائه.

قال الله تعالىٰ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [الحديد: ٢٢] الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [غافر: ٢] وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧].

وقالت المعتزلة: الشدائد والمحن ليستا بقضاء الله تعالىٰ، ولكن بترك الجُهْد من العبد، لأن الله تعالىٰ لا يقضي بالشرِّ والمِحَن ولا يُريد[١].

---

(١) في (ب): ولا يزيد ولا ينقص.

مطلب

[في رؤية الشِّفاء من الدَّواء أو من الطبيب[١]]

وعندنا: الدواءُ سببُ الشِّفاء من الله تعالىٰ، ورؤية الشِّفاء من الدواء أو من الطبيب كفرٌ، بل الشفاء من الله تعالىٰ، [هذا][٢] لأنه اتخذه شريكًا مع الله تعالىٰ في الشفاء.

والكَسْبُ سببٌ والرزق من الله تعالىٰ، ورؤية الرزق من الكَسْبِ كفرٌ، وليس الثياب سببَ دفع الحر والبرد، ودافع الحر والبرد هو الله سبحانه وتعالىٰ، ورؤية دَفْعِ الحر والبرد من الثياب كفر.

* * *

---

(١) ورد هذا العنوان بهامش النسخة (أ) فقط.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

فصل
[في بيان استطاعة العبد]

قالت الجبرية: ليس للعبد استطاعة، والعبد مجبورٌ علىٰ الكفر والمعصية، كالريح تهب علىٰ الحشيش فيقلبها يمينًا وشمالاً.

وقال أهلُ الحق نصرهم الله تعالىٰ: العبد مستطيعٌ بفعل نفسه وقتَ الفعل باستطاعة الله تعالىٰ إياه وبقوته وتوفيقه.

والعبد مخيَّر مستطيع، فإذا وَجَدَ منه الجهد والقصد والنية والاكتساب في المعصية يجري خذلان الله تعالىٰ مع نيته وقصده فيستحق العقوبة علىٰ فعل نفسه.

وإذا وجد جميع ذلك في الطاعة يجري عون الله تعالىٰ وتوفيقه مع فعله، لأنا لو قلنا بأن الله تعالىٰ يجبرهم علىٰ المعصية ثم يعذبهم علىٰ ذلك؛ لكان ذلك منه ظلماً وجورًا، والله سبحانه وتعالىٰ عادلٌ منزَّهٌ عن الظُّلم والجَوْر.

* * *

فصل
[في إبطال قول المعتزلة بخلق أفعال العباد]

قالت المعتزلة خذلهم الله[١]: أفعال العباد كلها مخلوقات العباد[٢]، والعبد هو الذي يخلق فِعْلَ نفسِه خيرًا أو شرًا؛ لأن عندهم العبدَ مستطيع باستطاعةٍ[٣] قبل الفعل، ولا يحتاج إلىٰ الاستطاعة والقوة من الله تعالىٰ، وإذا كان العبد مستطيعاً باستطاعة نفسه قبل الفعل، فأفعاله تكون مخلوقة من جهته.

وقال أهل السنة والجماعة: أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالىٰ، والله تعالىٰ يخلق أفعال العباد كلها خيرًا كان أو شرًا؛ لأنَّ الاستطاعة من الله تعالىٰ تحدث للعبد مقارِنةً للفعل، لا متقدمةً علىٰ الفعل ولا متأخرةً عن الفعل، والعبد بجميع أفعاله مخلوق الله تعالىٰ، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦] أخبر أنه خلَق أعمالَنا وأنفسَنا، ولا جائز أن يقال: أراد به المعمولات من الحَجَر والخشب، لأنه لا شك بأنه مخلوق الله.

قلنا: حقيقة ما تعملون، أراد به العمل لا المعمولات، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل: ٩٠].

---

(١) ورد بهامش النسخة (أ) ما صورته: وفي نسخة: «هداهم الله».

(٢) في (ب): للعباد.

(٣) ورد بهامش النسخة (أ) ما صورته: عوض عن المضاف إليه أي باستطاعة نفسه.

وظاهر الآية يقتضي أن العمل والمعمول مخلوقُ الله تعالىٰ[١]، فمَنْ جازَ عن الحقيقة فعليه الدليل، ويدل علىٰ صحة ما قلنا لأنّا لو قلنا بأن العبد يخلق فِعْلَ نفسِه أدّى إلىٰ أن يكون الخالق اثنين، ومن ادَّعى ذلك فقد ادَّعى الشِّرْكَ مع الله تعالىٰ في الخَالِقِيَّة، ومن ادَّعى الشِّرْكَ مع الله تعالىٰ في الخالقية يكفر، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وفِعْلُ العبد شيءٌ[٢].

* * *

(١) ورد بالنسخة (و): «لأنه قيَّد بالمعمولات لا العمل، ونحن نقول: إن المعمولات لا شكَّ فيها أنها مخلوقة لله تعالىٰ، وكذلك العمل مخلوقٌ لله تعالىٰ لا نفس المعمولات».

(٢) انظر «تبصرة الأدلة» (٢: ٦٦٠).

فصل

[في بيان حقيقة الإيمان]

الإيمان: هو الإقرار باللِّسان والتصديق بالقلب عند أكثر أهل السنة والجماعة[١].

وقال الشافعي رحمه الله: الإيمان هو الإقرار باللِّسان والتصديق بالجَنان والعمل بالأركان.

وقالت الكرَّامية وهم أصحاب أبي عبد الله محمد [بن][٢] كَرَّام [بفتح الكاف][٣]: الإيمان مجرد الإقرار دون التصديق.

حُجة الكرامية ظاهرُ قول النبي ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة»[٤].

(١) يقول الإمام البزدوي في «أصول الدين» ص١٥٠ ما صورته: «والتصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان، وباللِّسان أبلغ، فيكون كلُّ واحدٍ منهما ركنًا من الباب، فلا يوجد الإيمان إلا بهما إلا عند الضرورة والعجز، فإنه يكتفى بأحدهما لأن العاجز من حيث الآلة لا يُكلَّف فيما عجز عنه، ولهذا صَحَّ إيمان الأخرس، وبقي إيمان المكره علىٰ النطق بالكفر».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من (هـ).

(٤) أخرجه البخاري في «الصحيح» (٤: ١١٣)، ومسلم في «الصحيح» (١: ٦٦)، والترمذي في «السنن» (٤: ٣٧٨) وقال بعده: «وقد رُوِيَ عن الزهري أنه سُئل عن قول النبي ﷺ: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة فقال: إنما كان هذا في أول الإسلام قبل نزول الفرائض والأمر والنهي» وابن حبان في «الصحيح» برقم ١٦٩، وأحمد في «المسند» (١٦: ١٨٢).

واحتجَّ الشافعيُّ بقوله تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وقال علَمُ الهدى أبو منصورٍ الماتريدي رحمه الله: «الإيمان عبارةٌ عن التصديق، يدل عليه قوله تعالىٰ خبرًا عن أولاد يعقوب صلوات الله عليهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدِّق لنا».

وقال أكثر أهل السنة والجماعة: الإيمان له شرائطُ خمسة: أن تشهد بالله والرسول، وتؤمن باليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، والنبيين.

وحجتنا في أن العمل ليس من الإيمان قولُه تعالىٰ: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [إبراهيم: ٣١] سمّاهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة، وفَصَلَ بين الإيمانِ والصلاة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] سمّاهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة.

يدل عليه: لو وُجِدَ منه الإيمانُ قبل الضحوة ثم مات قبل الزوال يكون من أهل الجنة، فلو كان العمل من الإيمان لا يكون من أهل الجنة لأنه لم يوجد منه العمل.

فكذلك أصحاب الكهف، وسحرة فرعون، أجمعنا علىٰ أنهم من أهل الجنة وإن لم يوجد منهم العمل فثبت أن العمل ليس من الإيمان.

وحجتنا علىٰ الكرّامية قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] فثبَتَ أنَّ التصديق شَرْطُ صحة الإيمان، ويدل عليه قوله عليه

السلام: «من قال لا إله إلا الله خالصًا مخلصًا دخل الجنة»[1] شَرَطَ[2] التصديق.

وقال أهل السنة والجماعة: إذا أتى بالإيمان يقول: أنا مؤمنٌ حقًا من غير شك.

وقال أصحاب الحديث: يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله.

وحجتهم لو قلنا بأنه يقول: «أنا مؤمن حقًا عند الله تعالىٰ» يكون حكمًا علىٰ عِلْمِ الله تعالىٰ في الغيب، لأن الله تعالىٰ يعرف ضمائر الناس وعواقب أمورهم، وكلُّ من علم الله تعالىٰ أنه يموت كافرًا لا يموت مسلمًا؛ لأن علم الله تعالىٰ لا يتغير ولا يتبدل، فلعل هذا الرجل يقول: «أنا مؤمن حقًا» وفي علم الله تعالىٰ أنه يموت كافرًا، يكون مخبرًا خلاف ما عند الله تعالىٰ، وهذا لا يجوز[3].

وحجتنا وهو أن الاستثناء يرفع جميعَ العقود نحو الطلاق، والعتاق، والبيع، فكذلك يرفع عقد الإيمان.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «المعجم الكبير» (٥: ١٩٧)، و«الأوسط» (٢: ٥٦) من حديث زيد ابن أرقم وتمامه: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله مخلصًا دخل الجنة، قال: وقال رسول الله ﷺ: إخلاصه أن يحجزه عما حرّم الله عليه» وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١: ٢٠) وقال بعده: رواه البزّارُ ورجاله ثقات، وهو عند الإمام البزار في «المسند» (١: ١٦٦) وللحديث رواياتٌ متعددةٌ بألفاظٍ متقاربة منها ما عند البخاري في «الصحيح» (٤: ١١٣)، ومسلم في «الصحيح» (١: ٦٦)، والترمذي في «السنن» (٤: ٣٧٨) وقال بعده: «وقد رُويَ عن الزهري أنه سُئل عن قول النبي ﷺ: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة فقال: إنما كان هذا في أول الإسلام قبل نزول الفرائض والأمر والنهي» وابن حبان في «الصحيح» برقم ١٦٩، وأحمد في «المسند» (١٦: ١٨٢).

(٢) في (ب): بشرط.

(٣) يقول الإمام النسفي في «التمهيد» ص٣٩٤ ما صورته: «وبهذا تعرف بطلان قولهم: إنا مؤمنون إن شاء الله تعالىٰ، لأن ذلك كشابٍ يقول: أنا شابٌ إن شاء الله تعالىٰ ويقول الطويل: أنا طويل إن شاء الله تعالىٰ، وذلك كله هذيان! فكذلك هذا والله تعالىٰ الموفق».

ولأنا أجمعنا علىٰ أنه إذا قال: لا إله إلا الله إن شاء الله، أو قال: أشهد أنَّ محمدًا رسول الله إن شاء الله، أو قال: آمنت بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر إن شاء الله تعالىٰ يكون كافراً، لأنه شاكٌّ في إيمانه، وهذا لأن كلَّ أمرٍ متحقِّق في الحال أو في الماضي من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه، أما دخول الجنة بشرط موته علىٰ الإيمان، وذلك في الثاني من الزمان فجاز الاستثناء فيه.

والجواب عن شبهتهم: إذا كان مؤمنًا في الحال لا يصير كافرًا ما لم يوجد منه الكفر، كما في عِلْمِ الله تعالىٰ أنّا نموت ولا يقال: إنّا في الحال موتى، وكذلك في علم الله أن الساعة آتية ولا يقال بأنها آتية في الحال.

وكذلك في عِلْمِ الله تعالىٰ أن الدنيا للفناء والآخرة للبقاء، ولا يقال بأنهما متحققان في الحال.

يدل علىٰ صحة ما قلنا ما رُويَ عن النبي ﷺ أنه قال لحارثة: «كيف أصبحت؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً» ولم ينكر عليه ﷺ ولكن قال: «لكل شيء حقيقة، فما حقيقة إيمـانك؟ قال: عزَفَتْ[1] نفسي عن الدنيا، أي منعتها، حتى استوى عندي حجرها، ومدرها[2]، فأظمأتُ نهاري، وأسهرتُ ليلي، وكأنِّي أنظر إلىٰ عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلىٰ أهل الجنة يتزاورون، وإلىٰ أهل النار يتعاوون فيها. فقال عليه السلام: هذا عبد نوَّر الله قلبه[3] ثم قال: أصبت والزم»[4].

---

(١) ورد بهامش النسخة (أ) تعليقًا ما صورته: «عزفتُ عن الشيء عزوفًا انصرفتُ». وفي (د): «أي صرفتها وأبعدتها» «شرح التعرف».

(٢) ورد في (أ): وفي نسخة وذهبها.

(٣) ورد في (أ): وفي رواية: عبدٌ نور الله الإيمان في قلبه، فهذا الكاشف في الإيمان شهودا لما آمن به.

(٤) أخرجه البزار في «المسند» (١٣: ٣٣٣) من حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ لقي رجلاً يقال =

فصل

[في بيان زيادة الإيمان ونقصانه]

الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند الإمام الأعظم وأصحابه رحمهم الله.

وقال الشافعي رحمه الله: يزيد وينقص.

وحجته قوله تعالىٰ: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] وكذلك رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «لو وُزِنَ إيمان أبي بكر مع إيمان أمتي لرجح إيمان أبي بكر»[1].

= له حارثة وساق الحديث، وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٥: ٦٢١) من حديث محمد بن صالح الأنصاري أن النبي ﷺ لقي عوف بن مالك وساق الحديث، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣: ٣٠٢) من حديث الحارث بن مالك الأنصاري أنه مرَّ برسول الله ﷺ وساق الحديث، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١: ٦٢) من حديث الحارث بن مالك وأنس بن مالك رضِيَ الله عنهما، وقال بعده: رواه البزار، وفيه يوسف بن عطية لا يُحتج به.

(١) أوره الإمام البيهقي في «شعب الإيمان» (١: ١٤٣) من حديث عمر بن الخطاب، والإمام السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص٣٤٩ وقال: أخرجه إسحاق بن راويه في «مسنده» والبيهقي في «الشعب» بسند صحيح.

وللحديث شاهدٌ قويٌّ أخرجه أبو داود في «السنن» (٥: ٣٠)، والترمذي في «السنن» (٤: ٥٤٠)، وأحمد في «المسند» (٥: ٤٤) كلهم من حديث أبي بكرة رضِيَ الله عنه رفعه، أن رجلاً قال: =

وكذلك رُوي عن أبي هريرة، وأنس بن مالك، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عباس رضِيَ الله عنهم أنهم قالوا عن النبي ﷺ أنه قال: «يخرج من النار من كان في قلبه مثل شعيرة من الإيمان»[1].

ويُروى: «مثل ذَرَّةٍ من الإيمان» وهذا يدل علىٰ أن الإيمان يزيد وينقص.

وحجتنا: وهو أن الإيمان عبارة عن التصديق، لما ذكرنا من الدليل وأنه لا يقبل الزيادة والنقصان[2].

= «يا رسول رأيت كأن ميزانًا أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت، ثم وزن أبو بكر بمن بقي فرجح».

(١) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» (٦: ٥٦)، (٩: ١٥٨)، ومسلم في «صحيحه» (١: ١١٤، ١١٧)، الإمام الترمذي في «السنن» (٣: ٥٣٤، ٤: ٣٤٦)، والنسائي في «السنن» (٨: ١١٢)، وابن ماجَهْ في «سننه» (١: ٦٠) كلهم من حديث أبي سعيد الخدري رضِيَ الله عنه.

(٢) يقول الإمام النسفي في كتابه النفيس «تبصرة الأدلة» (٢: ٨٠٩) ما ملخصه: «وإذا كان الإيمان هو التصديق، وهو نفسه مما لا يتزايد، فلا نقصان له إلا بالعدم، ولا زيادةَ عليه إلا بانضمام مثله إليه، فلا زيادة إذاً للإيمان بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين علىٰ ما كان قبلهما...، ثم أحق الناس أن يمتنع عن القول بالزيادة علىٰ الإيمان هم الذين يجعلون الأعمال من الإيمان، وذلك لأنهم إذا جعلوا الأعمال إيمانًا فلا أحد إذاً استكمل الإيمان، والزيادة علىٰ ما هو لم يكمل بعد وهو في حد النقصان محال، لأنه ما من عبادة توجد إلا وهي من الإيمان، ولا شيء وراء الكل ليتصور أن يكون زيادة باتصاله به، يوضحه أن الزيادة تكون علىٰ ذي النهاية فينتهي ثم يزاد عليه، فأما الزيادة علىٰ ما لا نهاية له فمحال، إلا أن يقول: الإيمان في حق الكل في حد النقصان ثم يزداد بكل طاعة فمن كانت طاعاته أكثر كان إيمانه أكثر.

فيقال له: إذاً علىٰ زعمكم: كمال الإيمان غير متصوَّر، فكان إيمانُ كل نبيٍّ ومرسل ناقصًا...، ثم العجب منهم أنهم يزعمون أنَّ كافرًا لو أسلم وصدَّق بجميع ما يجب تصديقه صار مؤمنًا، ثم لو ارتكب من ساعته إثمًا انتقص إيمانه، وليس معه إلَّا التصديق، والتصديق لا تزايد عليه، ولو اختلَّ لتبدَّل بالتكذيب وبطل، ولو لم يختل بقي كاملاً، فكان القول ببقائه وثبوت النقص فيه باطلاً».

وأما قوله تعالىٰ: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤].

قلنا: ذلك في حقِّ الصحابة رضِيَ الله عنهم؛ لأنَّ القرآن كان ينزل في كلِّ وقتٍ فيؤمنون به؛ فيكون تصديقهم الثاني زائدةً علىٰ الأول، أما في حقنا فلا، لأنه انقطع الوحي.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢].

قلنا: ذلك صفة المؤمنين، والمؤمنون في الطاعة متفاوتون، أما في الإيمان فلا.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ المراد به اليقين لا نفس الإيمان.

وأما حديث أبي بكر قلنا: ذلك ترجيحٌ في الثواب، لأنه سابقٌ في الإيمان.

وقد قال عليه السلام: «الدَّال علىٰ الخير كفاعله»[1] وأما قوله عليه السلام: «يخرج من النار من كان في قلبه مثل شعيرة من الإيمان»[2].

قلنا: رُوِيَ في بعض الروايات: «يخرج من النار من كان في قلبه الإيمان مثل شعيرة» فيجب حمله علىٰ هذا عملاً بما ذكرنا من الدلائل.

* * *

---

(١) أخرجه الإمام أبو داود في «السنن» (٥: ٥٢٩)، والترمذي في «السنن» (٤: ٤٠٤) وأحمد في «المسند» (١٦: ٢٨١) من حديث أبي مسعود الأنصاري، وهو عنده أيضًا في «المسند» (١٦: ٥٠٢) من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه يرفعه إلىٰ النبي ﷺ.

قلت: وقد ورد بهامش النسخة (أ) ما صورته: وقوله عليه السلام: «مَنْ سَنَّ سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلىٰ يوم القيامة من غير أن ينقص من أجره».

(٢) سبق تخريجه.

فصل

[في بيان حكم مرتكب الكبيرة]

قالت الخوارج لعنهم الله: من ارتكب الكبيرة يَكْفُر.

وقالوا: إن علياً رضِيَ الله عنه كفر بقَتْلِ البُغَاة والخوارج.

وقالت المرجئة: لا تضر المعصية مع الإيمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر.

وقالت الجبرية: العباد مجبورون علىٰ الكفر والمعاصي.

وقالت المعتزلة: يخرج بها من الإيمان، ولا يدخل في الكفر.

وشبهة الخوارج ظاهرُ الآية قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ والخلود إنما يكون لخروجه عن الإيمان، وكذلك قوله عليه السلام: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن»[1].

وكذلك قوله عليه السلام: «الصلاة عماد الدين، فمن تركها فقد هدم الدين»[2].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣: ١٣٦)، ومسلم في «صحيحه» (١: ٧٦)، والنسائي في «السنن» (٨: ٦٤)، كلهم من حديث أم المؤمنين عائشة، وحديث أبي هريرة رضِيَ الله عنهما، وهو عند الإمام أحمد في «المسند» (٦: ١٣٩) من حديث عائشة رضِيَ الله عنها.

(٢) أورده الإمام البيهقي في «شعب الإيمان» (٤: ٤٥٧).

وحجتنا قوله تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] والتوبة إنما تكون من الحَوْبة وهي الكبيرة.

وكذلك قوله عليه السلام: «صَلُّوا خلف كلِّ برٍّ وفاجر»[1] فلو خرج من الإيمان لما أَمَرَ بالصلاة خلفه[2].

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢] قلنا: المراد به الطاعة في الشرك؛ لأنهم قالوا: المَيْتة حلال؛ لأنه مذبوح لله تعالىٰ، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٢] وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ قلنا: المراد منه الكفار، لأن التعدِّي إنما يكون من الكفار.

وأما قوله عليه السلام: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[3].

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (١: ٥٢٧)، (٣: ٢٩٥) من حديث أبي هريرة رضِيَ الله عنه، وأورده البيهقي في «الشعب» (٤: ٢٦)، وأخرجه الدارقطني رحمه الله في «سننه» (٢: ٣٩).

(٢) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «وكلُّ مؤمنٍ بعد موته مؤمن حقيقةً كما في حال نومه وغفلته وحركاته وسكناته، وكذا الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد وفاتهم رسلٌ وأنبياء حقيقة لا حكمًا لأن المتصف بصفة الثبوت والإيمان هو الروح وهو باق لا يتغير بالموت». وتكرر هذا التعليق عند الحديث عن إثبات رسالة سيدنا محمد ﷺ.

(٣) ورد بهامش النسخة (أ) تعليقٌ صورته: «قلنا: ظاهره يدل علىٰ أن أصحاب الكبيرة ليسوا بمؤمنين، ولكن المراد بالمؤمن الكامل في إيمانه أو ذو أَمْنٍ من عذاب الله أو المراد من المؤمن، المؤمن بالله أي المطيع له يقال أمن (...) إذا انقاد وأطاع أو معناه الوعيد والإنذار لمرتكبي هذه الكبائر بسوء العاقبة إذ المرتكب لهذه الكبائر لم يؤمن عليه أن يقع في الكفر الذي هو ضد الإيمان (...) بينه وبين الآيات التي تدل علىٰ أن الإيمان لا يزول بالكبيرة». انتهى من «شرح المصابيح».

قلنا: هذا إخراج الكلام مجرى العادة؛ لأن الظاهرة والغالب في زمن النبي ﷺ عدم الزنى، وأما قوله عليه السلام: «الصلاة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين»[١].

قلنا: المراد به الترك من حيث الاعتقاد، وإذا تركه من حيث الاعتقاد صار كافرًا.

* * *

(١) الحديث أورده بتمامه البيهقي في «شعب الإيمان» (٤ : ٢٨٨) مرفوعًا من حديث عمر بن الخطاب رضِيَ الله عنه قال: «جاء رجل فقال: يا رسول الله، أي شيء أحب عند الله في الإسلام؟ قال: الصلاة لوقتها، ومن ترك الصلاة فلا دين له، والصلاة عماد الدين» وراجع «المقاصد الحسنة» للسخاوي رقم ٢٦٦.

فصل

[في بيان أنواع الذنوب والمعاصي]

ثم الذنوب علىٰ أوجه:

منها ما يكون بينه وبين ربه كالزنى، واللُّواطة، وشرب الخمر، والكذب، والغيبة، والبهتان، إذا لم يبلغ الخبر يرتفع بالتوبة، وأما إذا بلغه الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في حلٍّ، وكذلك إذا زنى بامرأة ولها زوج فبلغه الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في حلٍّ.

وأما ترك الصلاة والزكاة والصوم فلا يرتفع بالتوبة إلا بقضاء الفوائت [إن شاء عذبه وذلك عدلٌ منه، واستدل بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾][١].

* * *

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) و(و).

فصل
[في بيان الخاطر وهل العبد مأخذٌ به]

قال أهل السنة والجماعة: العبد مأخوذٌ بما قصَد بقلبه نحو الزنى واللُّواط وغير ذلك، أما إذا خطر بباله ولم يقصد لا يُؤاخذ به[١].

وقال بعضهم: لا يؤاخذ به في الصورتين جميعاً.

وحجتهم قولُ النبي ﷺ: «إن الله تعالىٰ عفا عن أمتي ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا به»[٢].

وحجتنا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «العزم» قوة القصد والجزم به، يأثم فيؤاخذ به وإن لم يفعل عند المحققين. «الهَمُّ»: وهو ترجيح قصد الفعل لا يُكتب حسنه ولا سيئه، بل يتوقف إن فعلها يكتب سيئة واحدة وإن تركها لله كتب حسنة واحدة. «حديث النفس»: ما يلقي فيها مع التردد من فعله مرفوع أيضًا عن هذه الأمة ولا يكتب أيضًا كما في الخاطر. «الخاطر»: ما يلقي فيها مع الجريان مرفوع عنه. «الهاجس» هو ما يلقي في النفس من غير جريان لا يؤاخذ به إجماعًا لعدم الصنع منه».

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، والحديث المحفوظ والمشهور لفظه كما أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» (٣: ١٤٥) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلَّم».

[البقرة: ٢٨٤] أي يجازيكم به الله، فثبت أنه مؤاخذٌ بقصده، وما ذكرتم من الحديث محمولٌ علىٰ ما إذا خطر بباله ولم يقصد، أما إذا قصد فلا [يُؤاخَذْ به][١].

* * *

(١) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (ب).

قلت: لا خلاف بين أهل السنة والجماعة أن الهمَّ بالسيئة سيئةٌ، لكن هي مغفورة لأنه إذا كانت الحسنة بعشر أمثالها وأكثر والسيئة سيئة واحدة، والهم بالحسنة حسنة فكان الهم بالسيئة أقل دون سيئة واحدة فكانت مغفورة ضرورة. انظر «أصول الدين» للبزدوي ص٢٢٣.

فصل

[في إبطال قولهم:
«الإيمان هو المعرفة بالقلب دون الإقرار باللسان»]

قالت الجهمية لعنهم الله تعالىٰ: الإيمان هو معرفةٌ بالقلب دون الإقرار باللِّسان.

وقال أهل السنة والجماعة: المعرفة بالقلب ليست بإيمانٍ ما لم يوجد منه الإقرار باللِّسان.

وحجتنا قوله تعالىٰ: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾ [المائدة: ٨٥] مع سياق الآية يدل علىٰ أن المعرفة بالقلب ليست بإيمانٍ ما لم يوجد منه الإقرار باللسان، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[١]. فثبت أنَّ مجرد المعرفة ليست بإيمان.

* * *

(١) ورد بالنسخة (و) تعليقٌ صورته: «﴿وَجَحَدُواْ بِهَا﴾ أي بمعجزة موسى عليه السلام في تسع آيات، والواو في ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ﴾ للحال أي لما جاءتهم آياتنا واضحات واستيقنوا صدقها جحدوها ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ أي شركًا وتكبرًا».

فصل

[في الرد على المرجئة وبيان فساد مذهبهم]

قالت المرجئة: إن الله تعالىٰ خلق الخلق وسيَّبهم، لم يأمرهم ولم ينههم[١]، وما جاء

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: «من «جامع الأسرار شرح المنار»: اعلم أن صيغة الأمر استعمل لوجوه والمشهور منها ثمانية عشر:

١ـ الوجوب كقوله تعالىٰ: (أقيموا الصلاة).
٢ـ الندب كقوله تعالىٰ: فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا.
٣ـ الإباحة كقوله: (فاصطادوا).
٤ـ والإرشاد إلىٰ الأوثق كقوله تعالىٰ (وأشهدوا ذوي عدل) وهذا يرجع إلىٰ مصلحة الدنيا.
٥ـ الامتنان كقوله تعالىٰ: (كلوا مما رزقكم الله).
٦ـ والإكرام كقوله تعالىٰ: (ادخلوها بسلام آمنين).
٧ـ الإهانة كقوله تعالىٰ: (ذق إنك أنت العزيز الكريم).
٨ـ التسوية كقوله تعالىٰ: (اصبروا أولا تصبروا سواء عليكم).
٩ـ التعجب كقوله: (أسمع بهم وأبصر) أي ما أسمعهم.
١٠ـ التكوين كقوله: (كن فيكون).
١١ـ الاحتقار كقوله: (ألقوا ما أنتم ملقون).
١٢ـ الإخبار كقوله: (فليضحكوا قليلا).
١٣ـ التهديد كقوله: (اعملوا ما شئتم) ويقرب منه الإنذار كقوله: (قل تمتعوا).
١٤ـ التعجيز كقوله: (فأتوا بسورة من مثله).
١٥ـ التخيير كقوله: (كونوا قردة).

=

في القرآن ذلك صورة الأمر لا حقيقة الأمر، وهو علىٰ النَّدْبِ والاستحباب، فإنْ أحسنَ فله الثواب، وإن أساء فلا عقاب عليه كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الأعراف: ٣١] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].

والجواب عنه أن نقول: كلُّ أمرٍ لم يعقبه الوعيد بتركه فهو علىٰ الندب والاستحباب كما قلتم، وكلُّ أمرٍ يعقبه الوعيد بتركه فهو علىٰ الحَتْمِ والإيجاب كما في الصلاة.

قال الله تعالىٰ: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا * إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [مريم: ٥٩-٦٠] وكما في الزكاة قال الله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة ٣٥] ولأنه لا يَحْسُنُ من حكمة الحكيم جلَّ جلاله أن يخلق الخلق مهملين لم يأمرهم ولم ينههم كما قال الله تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

* * *

= ١٦ـ التمني كقول الشاعر: ألا أيها الليل ألا انجلي.

١٧ـ التأديب: كقوله عليه السلام كل مما يليك وهو قريب من الندب».

١٨ـ الدعاء: كقولك: اللهم اغفر لي.

فصل

[في الرد على من يقول: «ليس في النار عذاب»]

قالت المرجئة لعنهم الله: إذا دخل أهلُ النارِ النارَ، فإنهم يكونون في النار بلا عذاب، كالحوت في الماء، إلا أن الفرق بين الكافر والمؤمن أن للمؤمن استمتاعاً في الجنة بأكلٍ وشُرْبٍ، وأهلُ النار ليس لهم استمتاعٌ في أكلٍ وشُرْبٍ.

وهذا باطل، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا﴾ [فاطر: ٣٧] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ [الطلاق: ٩] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

* * *

فصل

قالت الجبرية لعنهم الله: ليس للعبد استطاعة، والعبد مجبورٌ علىٰ الكفر والإيمان.

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] فالله تعالىٰ أخبر أنهم لا يستطيعون العدل، ومع هذا أمرهم بالعدل، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] فالله تعالىٰ أمرهم مع علمه بأنهم لا يطيقون، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] وكذلك قوله تعالىٰ خبرًا عن النبي ﷺ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فلو لم يكن التكليفُ للعاجز جائزًا وإلا لم يكن لهذا الدعاء معنى وفائدة، وكذلك قوله عليه السلام: «من صوَّر صورةً بيده كُلِّفَ يوم القيامة بأن ينفخَ فيها الرُّوح»[(١)].

والجواب عن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] أي المساواة في المحبَّة أي محبة القلب، والعبد لا يملك ذلك لما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم هذه قِسمَتي فيما أملك، فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك»[(٢)] فلم يكن الأمر بالعدل أمرًا للعاجز.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣: ٨٢)، (٧: ١٦٩)، (٩: ٤٣)، ومسلم في «صحيحه» (٦: ١٦٢)، والنسائي في «سننه» (٨: ٢١٥)، وابن حبان في «صحيحه» ص١٥١٩ برقم: ٥٦٨٥، ص١٥٥٥ برقم: ٥٨٤٨، وأحمد في «المسند» (١: ٢٦١) كلُّهم من حديث ابن عباس رضِيَ الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣: ٥٤)، والترمذي في «سننه» (٢: ٤٣٣)، والنسائي في «سننه» =

أما قوله تعالىٰ: ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] قلنا: المراد به تقرير عجزهم، لأنهم ظنُّوا أنهم أعلمُ من آدم، يدل عليه أنهم ما استحقُّوا العقوبة بتركه.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] قلنا: المراد به أنهم يدعون إلىٰ السُّجود في الدنيا، فيستحقون العقوبة بتركه في الآخرة.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قلنا: ذُكر في [بعض][(١)] التفاسير: لا تجعلنا القردة والخنازير، [وقيل: اعْفُ عنَّا المسخ، واغفر لنا الخَسْفَ، وارحمنا من العذاب من السماء، فرفع الله عن هذه الأمة الثلاثة عامتهم][(٢)].

وقوله عليه السلام: «من صوَّر صورةً بيده كُلِّفَ يوم القيامة بأن ينفخ فيها الرُّوح»[(٣)] قلنا: المراد به تقرير عجزهم، وإنما استُحِقَّ[(٤)] الأمرُ عقوبة لهم.

* * *

= (٧: ٦٤)، وابن ماجَهْ في «سننه» (١: ٦٣٣)، وأحمد في «المسند» (٦: ١٤٤) كلهم من حديث عائشة رضِيَ الله عنها.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) في (ب): استحقُّوا.

فصل

[في حكم أطفال المشركين]

قال أهل السنة والجماعة: أطفال المشركين خَدَمُ أهلِ الجنة.

وقالت المعتزلة: حُكْمُهم كحُكْمِ آبائهم يُخلَّدون في النار.

واختلف علماءُ أهل السنة والجماعة في هذه المسألة. قال أبو حنيفة رحمه الله: «لا أدري أَهُم في الجنة أم في النار؟»

وقال محمد بن الحسن رحمه الله: «إني أعلم أنَّ الله تعالىٰ لا يعذِّب أحدًا من غير ذنب»[١].

وإنما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالىٰ: «لا أدري» احتياطًا لتعارض الأدلة[٢].

---

(١) هذه إشارةٌ منه إلىٰ أن أطفال المشركين لا يدخلون النار.

(٢) مذهب أهل السنة والجماعة أن أطفال المسلمين يكونون في الجنة، وقد رُويت في ذلك أحاديثُ كثيرة، وقد رُوي عن أبي حنيفة أنه كان يتوقف في أطفال المسلمين أيضًا، وقد كان هذا وقت شبابه، ولكنه رجع عن ذلك فيما بعد.

وقد وقع الاختلاف في أطفال المشركين فقالوا بعضهم: خدام أهل الجنة، وقال بعضهم: هم أصحاب الأعراف، وقال بعضهم: يمتحنون يومَ القيامة، فمَنْ كان من أهل السَّعادة أجاب، ومن كان من أهل الشَّقَاوة لم يجب، وردَّوا هذا القول بأن الآخرة ليست دار ابتلاء وتكليف، بل هي دار جزاء وحساب. وقيل: من آمن يوم الميثاق هو من أهل الجنة، ومن لم يؤمن فهو من أهل النار. ومنهم من قال: أمرهم إلىٰ الله إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم.

فصل

[في بيان أنواع المخاطبين بالدين]

ثم المخاطَبون أربعةُ أصناف: الملائكة، وبنو آدم، والجِنُّ، والشَّياطين.

أما الملائكة: فكلُّ من وُجِدَ منه الكفر فهو من أهل النار وعليه العقاب كإبليس عليه اللعنة، وكل من وُجِدَ منه المعاصي لا الكفر فعليه العقاب. دليله قصة هاروت وماروت[١]، وكل مَنْ وُجِدَ منه الطَّاعة فهو من أهل الجنة ولا ثواب له.

وأما الشَّياطين: فكلهم من أهل النار، وأما بنو آدم: فكلهم من أهل الجنة إذا كانوا مؤمنين، وأما الجِنُّ: فكلُّ مَنْ وُجِدَ منه الكفر فهو من أهل النار، وكل من تاب وآمن فله

وقد جمع بعضهم هذه الأقوال في هذين البيتين قائلاً:

لقد قال أهل العلـم في طفـل	بأعراف إمساك مشـيئة ربهـم
وفي جنة في النار وقف ومحنـة	تراب وخدام وقيلمع أصلهم

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «هاروت وماروت ملكان أنزلهما الله تعالىٰ في الأرض ليقولا إن ما فعله بعض الناس سِحْرٌ لا معجزة، وليس الساحر نبيًا، فطلب الناس منهم تعلُّم السِّحر ليفرق الساحر من النبي عليه السلام، فعلَّما الناسَ السِّحر لأن السِّحر قد فشى في ذلك الزمان، واشتغل الناس بالسحر، واستنبطوا أمورًا كثيرًا منه وأكثروا دعوى النبوة، فبعث الله تعالىٰ هذين المَلَكين ليقولا: إنَّ ما يفعله بعض الناس سحر حتى يعلم الناس السِّحرَ والمعجزةَ والفرقَ بينهما، فعلَّما الناس السِّحر حتى يتمكن بعض الناس من معارضة السَّحَرة الكفرة، فعاتبهما الله تعالىٰ لتعليمهما الناس السحر». «شرح المواقف وشرح المقاصد».

الجنة، ولا ثواب له عند أبي حنيفة رحمه الله كالملائكة.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: لهم الثواب، والحجة لأبي حنيفة رحمه الله القياس وهو أن لا يستحق العبدُ الثوابَ علىٰ الله تعالىٰ بالطاعة، إلَّا أنَّ الأثر ورَد في بني آدم، فصار معدولًا عن القياس، [لأن العبد إذا عمل للمولى لا يستحق الأجرة منه إذا عمل للمولى][1] وكلٌّ من يقول بأنه يستحق الثَّواب بالطَّاعة فعليه الدليل، إلَّا أنَّ الله تعالىٰ وعَدَهم بأن يغفر لهم ذنوبهم إذا تابوا.

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأحقاف: ٣١].

وحجتهم إذا كان لهم العقوبة عند المعاصي علمنا أنَّ لهم الثواب علىٰ الطاعة، وليس لهم أَكْلٌ وشُرْبٌ، ولكن لهم شَمٌّ، وذلك غذاءٌ لهم، ولهم التناسل كما في بني آدم وما يتصل بهذا الفصل في معرفة نَسْلِ الشَّياطين قيل: إنها تبيض بَيضاتٍ فيخرج منها الولد، وهذا هو الصحيح.

وقد جاء في الخبر أنَّ الشَّياطين إذا فرحوا علىٰ معصية بني آدم تبيض بيضات فيخرج منها الولد، وقد جاء في الخبر أنَّ في إحدى فخذيه فرجًا وفي الآخر ذكرًا، فيجامع مع نفسه فيخرج منها الولد، وهذه روايةٌ شاذة.

وقد جاء في الخبر: أنه يُدخِل ذَكَرَه في دُبره فيخرج منه الولد، وهذا غير صحيح، والصحيح هو الأول.

وعن ابن عباس رضِيَ الله عنهما أنه قال: «ثلث عروس الشياطين: النائحة،

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

والمغنية، والسَّكْران» معناه: يعانقهم ويقبلهم، أما المجامعة فلا تحصل بينه وبين بني آدم، لأن الشَّياطين ليس لهم عملٌ علىٰ بني آدم.

والذي يُروى أن سليمان عليه السلام زال عنه مُلْكه أربعين يومًا، وأن الشَّيطان كان يتواصلون إلىٰ نسائه وجواريه، فتُولِد الأكراد الذين يسكنون الجبال، فلما عاد إليه المُلْك عزلهنَّ عن نفسه.

قلنا: هذا غيرُ صحيحٍ، والصحيحُ أنهم ما تواصلوا إلىٰ نسائه وجواريه.

❋ ❋ ❋

فصل

[في المفاضلة بين الغنى والفقر]

الغِنَى أفضل من الفقر[١]، وبه أخذ بعض مشايخنا.

وقال عامة مشايخنا: الفقير الصَّابر خيرٌ من الغنيِّ الشاكر، وبه أخذ الفقيه أبو الليث رحمه الله، واتفقوا علىٰ أن الفقير الصَّابر خيرٌ من الغني المبذِّر والبخيل.

وحجة الفريق الأول قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨] مَنَّ عليه بالغنى كما منَّ عليه بالهدى، فلو كان الفقرُ أفضلَ من الغِنى لم يكن للامتنان معنىً وفائدة.

وكذلك الأنبياء كانوا أغنياء كداود، وسليمان، ويوسف، وإبراهيم، وموسى، وشعيب عليهم السلام، والصحابة كانوا أغنياء، حتى رُوِيَ أنَّ عبدَ الرحمن بن عوف طلَّق امرأته في مرضه، فصولحت امرأته تماضر علىٰ ربع ثمنها علي ثمانية آلاف درهم[٢]، وفي روايةٍ: علىٰ ثمانين ألف درهم[٣].

وكذلك رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «كاد الفقر أن يكون كفرًا»[٤] ولأن الغنيَّ

---

(١) في (ب): الغنيُّ أفضل من الفقير.

(٢) في (ب): ثمانين ألف درهم.

(٣) في (ب): ثمانين ألف دينار.

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤: ٢٢٥)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣: ٥٣)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١: ٣٤٢) من حديث ابن عباس رضِيَ الله عنهما.

جمع بين العبادتين: عبادةِ النفس وعبادةِ المال، فيكون الغِنى أفضل من الفقر، وكذلك رُويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «نِعْمَ المالُ الصَّالح للرجل الصَّالح»[١].

وحجة الفريق الثاني قوله عز وجل: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ * أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦-٧].

وعن النبي ﷺ أنه قال: «عُرِضَتْ علىٰ مفاتيحُ كنوزِ الدنيا فما كنتُ أقبلها، فقلت: أجوع يومًا وأشبع يومًا»[٢].

وكذلك رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «اللَّهُمَّ أحيني مسكينًا وأمتني مسكينًا واحشرني في زُمْرةِ المساكين»[٣] ولأن الأنبياء كانوا فقراء مثل زكريا، ويحيى، وعيسى، والخَضِر، وإلياس عليهم السلام، وكثير[٤] من الناس.

يدل عليه[٥] أنه مات أربعون نبيًا في يومٍ واحدٍ من الجوع والقَمْل[٦]، ونبيُّنا ﷺ

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٤: ١٩٧)، وابن حبان في «صحيحه» برقمي ٣٢١٠ و٣٢١١.

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤: ١٦٨) من حديث أبي أمامة رضِيَ الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤: ١٧٢) من حديث أنس بن مالك رضِيَ الله عنه، والحاكم في «المستدرك» (٥: ٢٤١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في «التلخيص»، والطبراني في «الدعاء» برقم ١٤٢٥ كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضِيَ الله عنه.

(٤) في (هـ): كثرة.

(٥) في (د) و(ج): ردُّوا عليهم.

(٦) ورد بالنسخة (د) تعليق صورته: «وإنَّ حول الكعبة قبرُ ثلاثمئة نبيّ، وما بين الرُّكن اليماني والركن الأسود قبرُ سبعين نبيًا قتلهم الجوع والقمل. «رسالة الحسن البصري لأهل مكة».
وفي حديث أبي سعيد: «أن رجلاً وضع يده علىٰ النبي ﷺ فقال: والله ما أطيق وضع يدي علىٰ حُمّاك، فقال له النبي ﷺ: إنا معشر الأنبياء يُضاعف لنا البلاء، إنْ كان النبي ليبتلى بالقمل حتى يقتله، وإنْ كان النبي ليبتلى بالفقر، وإن كانوا ليفرحون بالبلاء كما يفرحون بالرخاء». من «الشِّفَا» للقاضي عياض نقلاً صحيحًا.

اختار الفقر والجهاد، وقال: «لكل نبيٍّ حِرْفَةٌ، وحرفتي اثنان: الفقر والجهاد، ومن أحبهما في الدنيا فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد أبغضني»[١] وفي خبرٍ آخر: «الغِنَى مَسَرَّةٌ في الدنيا ومشقَّةٌ في الآخرة، والفَقْرُ مشقَّةٌ في الدنيا ومَسَرَّةٌ في الآخرة»[٢].

وفي الخبر: «الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم[٣]»[٤] وهو خمسمئة سنة من سنين الدنيا، فثبت أن الفقر أفضل[٥].

والجواب عن احتجاجهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨] أي أغناك بالقناعة، [وهي كنزٌ لا يفنى][٦] لأن الغِنَى غِنى القلب لا غنى المال، **والثاني**: أغناك بالعلم، وهو الجواب عن قولهم: «والأنبياء كانوا أغنياء» وقلنا: أغنياء بالقلب ولم يلتفتوا إلى المال، والدنيا كانت في أيديهم ولم يطمئنوا بها[٧] وأكلوا من كَسْبِ أنفسِهم.

وفي الخبر: «الدنيا ملعونةٌ وملعونٌ ما فيها إلا العالم والمتعلم» وفي رواية أخرى: «إلا ذكر الله تعالىٰ»[٨].

---

(١) أورده طاهر الفتني في «تذكرة الموضوعات» ص٥٣.
(٢) لم أجده من كلام النبي ﷺ، وإنما وجدته منسوبًا في بعض الكتب إلىٰ سيدنا عيسى عليه السلام.
(٣) ورد بالنسخة (أ) تعليقٌ صورته: «من أيام الآخرة».
(٤) أخرجه الإمام الترمذي في «سننه» (٤: ١٧٢)، والإمام أحمد في «المسند» (٢: ٢٩٦) من حديث أبي هريرة رضِيَ الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح.
(٥) ورد بهامش النسخة (أ): «عن أبو برزة الأسلمي عن النبي عليه السلام أنه قال: «إن فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بمقدار أربعين عامًا حتى تمنى أغنياء المسلمين يوم القيامة أنهم كانوا فقراء في الدنيا، وإن أغنياء الكفار ليدخلون في النار قبل فقرائهم بمقدار أربعين عامًا».
(٦) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).
(٧) في (ب): لم يطمعوا بالقلب بها.
(٨) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤: ١٥١)، وابن ماجَهْ في «سننه» (٤: ٤٢٨) من حديث أبي هريرة =

وأما قوله ﷺ: «كاد الفقر أن يكون كفرًا»[١].

قلنا: المراد به الفقر عن العلم وعن الصبر، لا عن المال، [أو كاد أن يكون مستورًا عن أعين الناس لا من غاية عزته][٢].

* * *

= رضِيَ الله عنه ولفظه: «ألا إن الدنيا ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها إلا ذكرُ الله وما والاه وعالمًا أو متعلمًا». قال الترمذي بعده: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.
(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩: ٩٤)، وأورده أبو نعيم في «الحلية» (٣: ٥٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩: ١٢) كلهم من حديث أنس بن مالك.
(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

فصل

[في بيان حقيقة الكسب وطلب المال وبيان حقيقة التوكل]

قالت القدرية: يُفترض علىٰ العبد الاكتساب وطلب المال.

وقال أهل السنة والجماعة: إنْ كان له قُوتٌ فالكسبُ له سنة ومباح، [وإن لم يكن له قوتٌ وله درهم يشتري به القوت فالكَسْبُ له رخصة][1]، وإن كان مضطرًا أو له أهلٌ وعِيالٌ فالكسب عليه فريضة.

وقالت المتقشفة[2] والكرَّامية: الكَسْبُ حرام، ووضْعُ[3] المال حرام، لأن التوكل علىٰ الله واجب.

قال الله تعالىٰ: [﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾][4] [آل عمران: ١٢٢] ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣].

[وقالوا:][5] والاكتساب يرفض[6] التوكل وذلك لا يجوز؛ لأن الله تعالىٰ يرزقه من حيث لا يحتسب.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) في (ز): المتفلسفة.

(٣) ورد بهامش (أ): المراد منه الترك، قلت: المقصود أي ترك إنفاقه بمعنى كنزه وحبسه.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٦) ورد بهامش (أ): يعني يرفع.

إلا أنا نقول: التوكل علىٰ الله فريضةٌ. والاكتسابُ لا يرفض التوكل، لأن التوكل من صفة القلب وهو الثقة بالله تعالىٰ، والخوف والرجاء من الله تعالىٰ، ورؤية الرزق من الله تعالىٰ؛ لأن رؤية الرزق من الكَسْبِ كفرٌ وضلال، ومن الله دِينٌ وشَرِيعة.

يدل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من طلب الدنيا حلالًا استعفافًا عن المسألة وسعيًا علىٰ عياله وتعطُّفًا علىٰ جاره، جاء يوم القيامة وجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلب الدنيا حلالًا مفاخرًا مكاثرًا لقيَ الله تعالىٰ [يوم القيامة][1] وهو عليه غضبان»[2].

يدل عليه أن النبي ﷺ كان يدَّخِر لنسائه قوت سنة[3].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فلو كان الاكتساب حرامًا لما أمر الله تعالىٰ بالإنفاق من المكسوب، وكذلك أمره بإيتاء الزكاة، فلو كان الاكتساب حراماً لما أمر بإيتاء الزكاة.

ثم الدليل علىٰ أن الاكتساب من مالٍ حلالٍ ليس بحرام، أنَّ الأنبياء كانوا متوكِّلين مكتسبين، لأن آدم عليه السلام كان زرَّاعًا، وإدريس عليه السلام كان خيَّاطًا، ونوحٌ عليه السَّلام كان نجَّارًا، وإبراهيم عليه السلام كان بزَّازًا، وموسى عليه السلام كان أجيرَ شعيب عليه السلام، ومحمد عليه السلام كان غازياً، حتى رُوي في الخبر: «بعثني الله تعالىٰ

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) أورده البيهقي في «شعب الإيمان» (١٣: ١٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨: ٢١٥) من حديث أبي هريرة رضِيَ الله عنه.

(٣) لم تكن هذا عادة النبي ﷺ في جميع أيامه وأوقاته، فالحالات تتغير تبعًا لحالات الرخاء والشدة، فهناك أيامٌ كان النبي ﷺ يشد الحجر علىٰ بطنه الشريف من شدة الجوع، وهناك أيامُ سَعة، مثلما أفاء الله علىٰ رسوله ﷺ في بعض الأوقات من خيرٍ وأموال وأقوات فكان النبي يدخر منها شفقةً علىٰ أهل بيته، لا حرصًا علىٰ الدنيا، حاشاه ﷺ.

بين يدي قيام الساعة بالسَّيف، وجُعِلَ رزقي تحت ظلِّ رُمْحِي، وجُعل الذُّلّ والصَّغَارَ علىٰ من خالفني، ومن تشبَّه بقومٍ فهو منهم»[1] فثبت أن الاكتساب ليس بحرام.

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في «المسند» (٤: ٥١٥) من حديث عبد الله بن عمر رضِيَ الله عنهما، والحديث بعضه عند الإمام البخاري في «صحيحه» (٦: ٧٢) معلقًا قال: «باب ما قيل في الرماح، ويُذكر عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: جعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة والصغار علىٰ من خالف أمري».

فصل

[في بيان الحساب والعرض]

ثمَّ إنَّ الأنبياءَ ليس عليهم حسابٌ، ولا عذابٌ، ولا سؤالُ القبر، وكذلك أطفالُ المؤمنين، ليس عليهم حسابٌ، ولا عذابٌ ولا سؤال القبر، وكذلك العشَرة الذين بشَّرهم الرسولُ ﷺ بالجنة ليس عليهم حساب، هذا كلُّه حساب المناقشة[1].

أما حسابُ العَرْضِ للأنبياء والصحابة جميعاً، يقال: فعلتَ كذا وعفوتُ عنك. وحساب المناقشة يقال: لِمَ فعلتَ كذا؟

❊ ❊ ❊

(١) صحَّ عن النبي ﷺ فيما حديث بعضها في الصحيحين أنه قال: «مَنْ نُوقِشَ الحسابَ عُذِّبَ» وفي بعضها: «مَنْ نُوقِشَ الحسابَ هَلَكَ» والحديث بتمامه كما عند ابن حبان في «صحيحه» برقم ٧٣٧٠ من حديث عائشة رضِيَ الله عنها قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من نُوقِشَ الحساب هَلَكَ، فقلت: يا رسول الله، إن الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ❊ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-٨] قال: ذاك العرض» فمن حديث النبي ﷺ أخذ العلماء أن لحساب الأعمال نوعان: **الأول**: حساب العرض، وهو يسير ويرجى لصاحبه النجاة، **والثاني**: حساب المناقشة، وصاحبه هالك معذَّب كما قال النبي ﷺ، نسأل الله العفو الستر.

فصل

[في الرد على المفروغية القائلين إن الله خلق كل الأشياء ولم يبق شيء لم يخلقه]

قال بعض أهلِ الباطل: إن الله تعالىٰ خلق الأشياء كلها ولم يبقَ شيءٌ غيرُ مخلوق حتى يخلقه الآن، وكلُّ ما كان مخلوقًا فرغ منها، حتى إن الثمار في الأشجار كلها، إلا أنها غير ظاهرة ونحن لا نراها وهي في الحقيقة مخلوقة.

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وقال أهل السنة والجماعة: إن الله تعالىٰ قدَّر ما هو كائنٌ إلىٰ يوم القيامة، ولم يخلقها حين قدَّرها، وإنما يخلقها بعد ذلك في كلِّ وقتٍ وأوان، خلق ما مضى وفي المستقبل يخلقها.

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] قال عليه السلام: «شأنه أن يحيي ويميت ويُعزَّ ويُذل»[1].

وعن علي رضِيَ الله عنه: أنه سُئل عن قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فقال: «شأنه أن يسوق النُّطفة من أصلاب الآباء إلىٰ أرحام الأمهات، ثم يصوِّر صورةً، ثم يُخرج من بطن الأم إلي الدنيا، ثم يميته، ثم يحييه يوم القيامة».

---

(١) روى الطبري في «تفسيره» (٢٧: ١٣٥) بسنده إلىٰ منيب بن عبد الله الأزدي عن أبيه قال: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ فقلنا: يا رسول الله، وما ذاك الشأن؟ قال: يغفر ذنبًا، ويفرِّج كربًا، ويرفعُ أقوامًا، ويَضَعُ آخرين».

يدل عليه أن الله تعالىٰ قدَّر يوم القيامة وليس بمخلوق؛ ولأنه لو كان مخلوقاً لكنا نحن في القيامة وليس كذلك.

ويدل عليه: أن الله تعالىٰ خلق القلم، وقال: اكتب ما هو كائنٌ إلىٰ يوم القيامة.

فإن قيل: القلم هل فيه حياة؟

قلنا: ليس فيه حياة، لكنه جمادٌ يستنطقه الله كما يستنطق الأحياء.

فإن قيل: أَيْشٍ الحكمة في أنَّ الله تعالىٰ أمر القلم بأن يكتب علىٰ اللوح المحفوظ ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة وهو عالم؟

قلنا: لكي يُعلم أن الله تعالىٰ يَعلم الغيب ولا يَعلم الغيب إلا الله.

* * *

فصل

[في إثبات كرامات الأولياء]

قالت المعتزلة والرافضة والجهمية لعنهم الله: كرامات الأولياء باطلة، أما معجزات الأنبياء ثابتة صحيحة، واحتجوا وقالوا: لو قلنا بأن كرامات الأولياء ثابتة لبطلتْ معجزات الأنبياء، ولا يكون فرقًا بين الأنبياء والأولياء.

ويقولون: ما تحتجون علينا من كرامات مريم في قوله تعالىٰ: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ [مريم: ٢٥] ذلك كرامة عيسى، وكذلك في قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗا﴾ [آل عمران: ٣٨] فذلك كرامة زكريا[١].

وقال أهل السنة والجماعة: كرامات الأولياء[٢] جائزة، وهي لا تقدح في معجزات الأنبياء.

وها هنا ثلاثُ مراتب: معجزات الأنبياء[٣]، وكرامات الأولياء، ومخادعات الأعداء.

---

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليق صورته: وجعل ذلك كرامةً لزكريا يدفعه اشتباه الأمر عليه.

(٢) يقول السعد التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» (١: ١٩٤) ما صورته: «والوليُّ هو العارف بالله تعالىٰ وصفاته حسب ما يمكن، المواظب علىٰ الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المُعرض عن الانهماك في اللَّذات والشَّهوات، وكرماته ظهور أمر خارق للعادة من قِبَله، غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجًا، وما يكون مقرونًا بدعوى النبوة يكون معجزة».

(٣) المعجزة: هي ظهور أمر بخلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول =

وإنما سُمِّيَ معجزةً لأنه يعجَز غيرُ النبيِّ عليه السلام عن الإتيان بها مثل عصى موسى عليه السلام، وانشقاق القمر وغيرِ ذلك.

وفَرْقٌ بين المعجزات والكرامات أنَّ المعجزات للأنبياء يراه الكافر والمسلم والمطيع والفاسق، وأما كرامات الأولياء لا يراه إلا وليٌّ مثله، ولا يراه الفاسق.

والثاني: أن المعجزة كلما أراد النبي ﷺ يقدر علىٰ إيجادها، فيدعوا الله تعالىٰ، فيظهر إليه معجزته، وأما الكرامة لا تكون إلا في الأوقات المخصوصة، [يريه الله تعالىٰ ذلك ترغيبًا له علىٰ الطاعة][١].

والفرق **الثالث:** هو أن المعجزة يعرفها النبي عليه السلام، ويَعْلَمها، ويجب عليه أن يقرَّ بنفسه أولاً بأنها معجزته من الله تعالىٰ، ثم يظهرها لغيره، لأنه لو أنكر أنها معجزته يكفر، وأما الكرامة فلا يجب أن يقر بها الوليُّ بأنها كرامته، بل يقول إنها كرامة غيره من المؤمنين.

وأما مخادعات الأعـداء: فالمذهب عند أهل السنة والجمـاعة أن الشياطيـن

= من يتحدى به عن معارضته بمثله. انظر «التمهيد» للإمام النسفي ص٢٣٦.
فمن ضوابط تعريف المعجزة وقوع التحدي بها، ولذلك يجب التفريق بين الآيات والخوارق التي تجري علىٰ يد الأولياء وبين المعجزات التي وقعت للرسل والأنبياء، فشرط المعجزة أن يقع بها التحدي وأن يراها الخصم، ولا يشترط هذا في الآية أو الكرامة، فمثلاً نبع الماء من بين يديْ النبي ﷺ، أو تكثير الطعام وتسبيحه بين يديه الشريفة لا يُعد معجزةً بالمعنى الاصطلاحي لها كما عرفناه هنا، وإنما هي كرامة للنبي ﷺ، وآية لتثبيت قلوب المؤمنين ورَفْعٌ لقدر النبي ﷺ بين أصحابه، ومن باب الآيات الإسراء والمعراج، فالإسراء وكذا المعراج ليسا معجزتين اصطلاحًا، بل هما إكرام وإعزاز لشأن النبي ﷺ بعدما وقع له من أذىً من قومه.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

يصيِّرهم[١] الله تعالىٰ علىٰ أيِّ صورةٍ شاء، فيجعل نفسه عصفورًا بين يدي الإنسان، فيوسوس الإنسان.

ويدل علىٰ أن كرامات الأولياء جائزة قصةُ أصحاب الكهف حين خرجوا من الغار، ولم يطُل شعرُهم ولم تتمزق ثيابهم، [وكانوا كالعام الأول الذي دخلوا الغار][٢]، ويدل عليه قصة آصف قال الله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] فلما جاز أن يكون له كرامة بسبب سليمان[٣] جاز أن يكون لهذه الأمة كرامةٌ بسبب النبي ﷺ.

* * *

---

(١) في (ب): يصوِّرها.

(٢) المثبت بين المعقوفتين من (ب) في (أ) و(ج) و(د) و(هـ): «وكانوا كالأعلام الأول» وفي (و): «وكانوا كالعوام» وفي (ز): «وكانوا كالأول».

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «أي بسبب اتِّباعهم لشريعة سليمان عليه السلام كمال الاتِّباع». «علي القاري».

فصل
[في إثبات عمل الشياطين على بني آدم وتسلطهم عليهم]

قالت المعتزلة: إن الشياطين ليس لهم عملٌ علىٰ بني آدم، ولا يمكنهم أن يوسوسوا، ونفس الإنسان توسوسهم وكذلك الجن، قالوا: ليس لهم عملٌ علىٰ بني آدم [في الظاهر والباطن][١].

وقال أهل السنة والجماعة: لهم عملٌ علىٰ بني آدم في الظاهر والباطن.

أما في الباطن: لما يُروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الشيطان يجري في بني آدم مجرى الدم [فضيِّقوا الجارحة بالجوع والعطش][٢]»[٣] فثبتَ أنَّ لهم ولايةً في الباطن، فيوسوسوا الإنسان ويدعوا إلىٰ الشر.

وأما في الظاهر: يُزيِّن المعاصي في قلوب العباد لقوله تعالىٰ: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [النمل: ٢٤].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» (٣: ٥٠) من حديث علي بن الحسين رضِيَ الله عنه، ومسلم في «صحيحه» (٧: ٨) من حديث أنس بن مالك رضِيَ الله عنه.

يصيِّرهم[١] الله تعالىٰ علىٰ أيِّ صورةٍ شاء، فيجعل نفسه عصفورًا بين يدي الإنسان، فيوسوس الإنسان.

ويدل علىٰ أن كرامات الأولياء جائزة قصةُ أصحاب الكهف حين خرجوا من الغار، ولم يطُل شعرُهم ولم تتمزق ثيابهم، [وكانوا كالعام الأول الذي دخلوا الغار][٢]، ويدل عليه قصة آصف قال الله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] فلما جاز أن يكون له كرامة بسبب سليمان[٣] جاز أن يكون لهذه الأمة كرامةٌ بسبب النبي ﷺ.

* * *

(١) في (ب): يصوِّرها.

(٢) المثبت بين المعقوفتين من (ب) في (أ) و(ج) و(د) و(هـ): «وكانوا كالأعلام الأول» وفي (و): «وكانوا كالعوام» وفي (ز): «وكانوا كالأول».

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «أي بسبب اتِّباعهم لشريعة سليمان عليه السلام كمال الاتِّباع». «علي القاري».

فصل

[في إثبات عمل الشياطين على بني آدم وتسلطهم عليهم]

قالت المعتزلة: إن الشياطين ليس لهم عملٌ علىٰ بني آدم، ولا يمكنهم أن يوسوسوا، ونفس الإنسان توسوسهم وكذلك الجن، قالوا: ليس لهم عملٌ علىٰ بني آدم [في الظاهر والباطن][١].

وقال أهل السنة والجماعة: لهم عملٌ علىٰ بني آدم في الظاهر والباطن.

أما في الباطن: لما يُروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الشيطان يجري في بني آدم مجرى الدم [فضيِّقوا الجارحة بالجوع والعطش][٢]»[٣] فثبتَ أنَّ لهم ولايةً في الباطن، فيوسوسوا الإنسان ويدعوا إلىٰ الشر.

وأما في الظاهر: يُزيِّن المعاصي في قلوب العباد لقوله تعالىٰ: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [النمل: ٢٤].

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» (٣: ٥٠) من حديث علي بن الحسين رضِيَ الله عنه، ومسلم في «صحيحه» (٧: ٨) من حديث أنس بن مالك رضِيَ الله عنه.

فإن قيل: أَيْش[1] الحكمة في أنهم يروننا ونحن لا نراهم؟

قلنا: لأنـهم خُلِقُوا علىٰ صورةٍ قبيحةٍ، فلو رأيناهم لم نقدر علىٰ تناول الطعـام والشراب فسُتِروا عنا رحمة من الله تعالىٰ.

وأما الجنُّ خُلِقُوا من الريح، وأصل الريح لا يرى فكذلك ما خلق منه[2].

وأما الملائكة خُلِقُوا من النُّور، فلو رأيناهم لطارت أرواحنا وأنفسنا.

وأما قوله: بأن النفس توقعهم في المعاصي.

قلنا: نعم، ولكن بواسطة وسوسة الشيطان، قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٤].

* * *

(١) في (ب): ما.

(٢) يقول تعالىٰ: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧].

فصل

[في إثبات الرسالة]

لَمَّا ثبَتَ أنَّ للعالم صانعًا عالمًا حكيمًا، فمن حكمته أن لا يعطِّل عبيده عن الأوامر والنواهي؛ لأنه لو عطلهم لا يكون حجة عليهم يوم القيامة، ثم الأمر والنهي إنما يكون بالخطاب في المشافهة، ولا وجه إلىٰ الخطاب بالمشافهة؛ لأن الدار دار ابتلاء، والإيمان بالغيب فريضة، وفيه الولي والعدو، فلو خاطبهم في هذه الدار لا يكـون فرقًا بينهما، فخطابهم بالسَّفير وهو الرسل، وبعث إليهم منهم في كل عصر وزمان رسولًا من وقت آدم إلىٰ نبينا محمد ﷺ، وجعل لهم معجزةً خارجةً عن الطبع والعادة؛ لإلزام الحجة عليهم.

ثم الدليل علىٰ نبوة نبيِّنا محمد ﷺ الآياتُ الباهرةُ، والحُجَجُ الظاهرة، منها: القرآنُ، وانشقاقُ القمر، وحنينُ الجذع، وتسبيحُ الحصَا في يده، وتكثيرُ الطَّعامِ القليلِ ببركة دعائه.

وأما معجزته في القرآن فمن وجهيـن **أحدهما**: من جهة لفظه ونظمـه وإيجازه واختصاره واشتماله علىٰ معانٍ كثيرة تحت ألفاظ قليلة.

والثاني: من جهة المعنى؛ لأنه أخبر عن عِلْمِ الغيب، فكان كما قال، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] فكان كما قال.

﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤] فكان كما قال؛ لأن اليهود وجدوا في التوراة إذا تمنَّوْا الموت يموتون، فامتنعوا عن ذلك، وكذلك دعاءُ النصارى

إلىٰ المباهلة[١] فامتنعوا عن ذلك لأنهم وجدوا في الإنجيل أنهم إذا فعلوا ذلك أُميتوا بقوله تعالىٰ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] ولأن الله تعالىٰ أخبر عن قَصص الأولين وأنباء الآخرين.

ونبيُّنا محمدٌ ﷺ لم يخرج من المدينة، وما قرأ شيئًا من الكتب، ولم يتتلمذ[٢] لأحد، فعلمنا أنه مما أخبر من القرآن ولم يكن منه، وإنما يكون من الله تعالىٰ، فيجب الامتثال لأوامره والانتهاء عن نواهيه[٣].

ثم إن الدليل علىٰ أن القرآن معجزته قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وأما تكثيرُ الطَّعام القليل: فقصته أنَّ أبا أيوب الأنصاريَّ رضِيَ الله عنه أضافه إلىٰ بيته، فذبح جديًا وله من الطحين أربعة أَمْناءٍ[٤]، فشبع أهل المدينة[٥]، وكلام الجدي المسموم ظاهر[٦].

---

(١) ورد في (ج): أي الملاعنة.

(٢) في (ز): ولم يكن تلميذًا، وفي (ب) و(و): يتلمذ.

(٣) قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

(٤) هو مقدارٌ من الوزن، يقول الفيروزآبادي في «القاموس المحيط»: «المَنَا والمَنَاةُ: كَيْلٌ، أو مِيزانٌ، ويُثَنَّى مَنَوَانِ ومَنَيَانِ.

ج: أمناء وأَمْنٍ ومُنِيٌّ ومِنِيٌّ» ويقول الجوهري في «الصحاح»: «والمَنُّ: المَنا، وهو رِطلان، والجمع أَمْنانٌ، وجمع المَنا أَمْناءٌ».

(٥) أورد الحديث الإمام السيوطي في «الخصائص الكبرى» (٢: ٨٠) في (باب معجزاته ﷺ في تكثير الطعام غير ما تقدم) حيث قال: «وأخرج البيهقي والطبراني وأبو نعيم عن أبي أيوب قال: =

= «صنعت للنبي ﷺ طعامًا ولأبي بكر قدر ما يكفيهما، فأتيتهما به، فقال النبي ﷺ: اذهب فادع لي بثلاثين من أشراف الأنصار، فشق ذلك عليَّ وقلت: ما عندي شيءٌ أزيده، فكأني تغافلت، قال: اذهب فادع لي بثلاثين من أشراف الأنصار، فدعوتهم فجاءوا فقال: اطعموا، فأكلوا حتى صدروا، ثم شهدوا أنه رسول الله وبايعوه قبل أن يخرجوا، ثم قال: ادع لي ستين، قال: فأكل من طعامي ذلك مئة وثمانون رجلاً كلهم من الأنصار».

(٦) حديث الشاة المسمومة التي أعدتها زينب بن الحارث اليهودية رواه الإمام البخاري في «صحيحه» ٢٦١٧، ومسلم في «صحيحه» ٢١٩٠ وغيرهما، وقد ورد في بعض طرقه أن الشاة أخبرت النبي ﷺ أنها مسمومة، وقد أكل منها مع رسول الله ﷺ بعضُ أصحابه فمات منهم واحدٌ بسبب السُّمِّ وهو بشر بن البراء، فقتلها النبي ﷺ به.

فصل

[ثم إنَّ نبينا محمداً ﷺ الآن هو رسولٌ أم لا؟]

قالت المتقشفة[١] والكرامية: إن العَرَضَ لا يبقى زمانين، ولهذا قالوا: إن نبينا محمدًا ﷺ الآن ليس برسولٍ.

وقال أبو الحسن الأشعري: الرَّسولُ عليه السَّلام الآن في حُكْمِ الرسالة، وحُكْمُ الشيء يقوم مقامَ أصلِ الشيء، ألا ترى أن العِدَّةَ تدل علىٰ ما كان من أحكام النكاح، وكذلك المتوضيء إذا صلَّىٰ فسبقه الحدَث فذهب ليتوضأ يكون في حُكْمِ الصلاة، ولا يكون في أفعال الصلاة، لأنه لو كان في أفعال الصلاة لما تجوز الصلاة مع الحدَث.

وكذلك نبوة نبيِّنا ﷺ عَرَضٌ، والعَرَضُ لا يبقى زمانين، ولكنه في حُكْم الرسالة[٢]. والدَّليلُ علىٰ أنَّ العَرَضَ لا يبقى زمانين: أنَّ من صلَّىٰ الظهر إذا فرغ منها لا يقال بأنه في الصلاة، لأنه لو كان في الصلاة لا يجوز له الأكل والشرب والكلام، فثبت أن العَرَضَ لا بقاءَ له في وقتين مختلفين[٣].

---

(١) في (ز): المتفلسفة.

(٢) يقول الإمامُ التاجُ السبكيُّ في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» (٣: ٣٨٤) ما صورته: «إنكارُ الرِّسالة بعد الموت معزوةٌ إلىٰ الأشعريِّ، وهي من الكذب عليه، وإنما ذكرناها وفاءً بما اشترطناه من أننا نَنْظِمُ كلَّ ما عُزِيَ إليه ولكنه صرَّح بخلافها، وكتبه وكتبُ أصحابه قد طبَّقت طَبَقَ الأرض، وليس فيها شيءٌ من ذلك، بل فيها خلافُه».

(٣) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «وكلُّ مؤمنٍ بعد موته مؤمنٌ حقيقةً كما في حال نومه وغفلته =

وإنما نقول: هو رسولٌ في الحال؛ لأنه لو لم يكن رسولًا في الحال لا يصح إيمانُ من أسلمَ وآمن به، وكذلك نقول في الأذان: «أشهد أنَّ محمدًا رسول الله» ولا نقول: «أشهد أنَّ محمدًا كان رسول الله» وكذلك الحُكْمُ في سائر الأنبياء عليهم السلام.

* * *

= وحركاته وسكناته، وكذا الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد وفاتهم رسلٌ وأنبياء حقيقة لا حكمًا لأن المتصف بصفة الثبوت والإيمان هو الروح وهو باق لا يتغير بالموت». «عمدة النسفي».

فصل

[في إثبات المعراج]

قالت المعتزلة: المعراج لم يكن، لأنه جاءت به أخبارُ الآحاد، وخبرُ الواحد يُوجب العمل، ولا يوجب الاعتقاد.

وقال أهل السنة والجماعة: المعراج كان صحيحًا إلىٰ السماء، لأنه رُوي عن أكثر أصحاب النبي ﷺ نحو أبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، ومالك بن صعصعة، وابن عباس، وأمِّ هانيء رضِيَ الله عنهم أنهم قالوا: المعراج إلىٰ السماء.

ها هنا شيئان: الإسراء والمعراج، أما الإسراء من مكة إلىٰ بيت المقدس لا ينكره المعتزلة لأنه وَرَدَ به النصُّ قال الله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] والإسراء هو السَّيْر بالليل، ومن أنكر الإسراء يكفر [وإنما قال ليلاً ليعلم أن المعراج لا يكون إلا ليلةً واحدة][١].

وأما المعراج من الأرض إلىٰ السماء السابعة لا يثبت بدليلٍ قطعي[٢]، والدليل علىٰ

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٢) أي قطعي الثبوت والدلالة، مثلما ورد في حقِّ الإسراء من آياتِ الكتاب الحكيم، وإن كانت هناك آياتٌ أشارت إلىٰ المعراج وردَت في سورة النجم ولكنها وإن كانت قطعية الثبوت، إلَّا أنها ليست قطعية الدلالة، والخلاف حول تفسير آيات سورة النجم طويلٌ، وتمكن مراجعته من «تفسير القرطبي» (١٩: ٨٣) فإنه مفيدٌ.

أن المعراج ثابتٌ ما رَوَتْ أمُّ هانيءٍ رضِيَ الله عنها أنها قالت: قال لها النبي ﷺ: «ألا أحدثك بأعجب ما رأيتُ؟ قالت: بلى يا رسول الله، فقال: كنت نائمًا وقلبي يقظان فجاء جبرائيل عليه السلام»[١] والحديث إلىٰ آخره.

ثم سُئل النبيُّ عليه السلام: هل رأى ربَّه ليلة المعراج أم لا؟

قيل: رآه بقلبه وما رآه بعينه، لما رُوي عن النبي عليه السلام، قيل له: هل رأيت ربك ليلة المعراج؟ فقال: «سبحان الله رأيت بفؤادي وما رأيت بعيني»[٢].

وعن عائشة رضِيَ الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ عن الرؤية فأجاب مثل ذلك. قال الله تعالىٰ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١] أضاف الرؤيةَ إلىٰ الفؤاد لا إلىٰ العين.

والمعتزلة احتجُّوا لنفي المعراج بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] وقالوا: المعراج كان في الرُّؤْيا؛ لأن العقل لا يقبل ذلك، والعقلُ حُجَّةُ الله علىٰ خلقه، لأن الله تعالىٰ خلق آدم علىٰ صورةٍ كثيفة، ومن طبعه السُّفول والهبوط، وأما العُلو فمن طبع الطيور، فلهذا لا يصح المعراج.

والجواب عنه أن نقول: الكافر يرى نفسه في المنام أنه في السماء، وإنما يظهر تخصيص النبي ﷺ إن كان له ذلك في اليقظة.

وأما قوله: «من طبعه السُّفول».

قلت: نعم، ولكن هو لا يصعد بنفسه وإنما عُرِجَ به، لقوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ

(١) حديث الإسراء الذي روته أمُّ هانيء أورده ابن هشام في «السيرة النبوية» والسهيلي في «الروض الأنف» وأورده الطبري وغيره في تفسير سورة الإسراء.

(٢) راجع تفسير سورة النجم، من تفسير الإمام الطبري «جامع البيان عن تأويل آي القرءان».

﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] ولم يقل إنه سرى بنفسه، ألا يُرى أن الحَجَرَ والمَدَرَ من طبعه السُّفول، ومع هذا إذا رماه إنسان يصعد الهواء، فالنبي عليه السلام إذا كان مَرْكَبُه البراق، جبريلُ سائقه، والله تعالىٰ هاديه، أَوَلا يصعد السماء[1]؟!

وكذلك من اتخذ قوسًا يمكن له أن يرميَ به السهمَ في الهواء، فالنبيُّ عليه السلام إذا كـان السُّرى قوسـه، ومركبه البراق، وجاز به جبرائيل[2] بإذن الله أَوَلا[3] يجاوز السموات؟!

* * *

(١) في سائر النسخ: «أولى بأن يصعد إلىٰ السماء».

(٢) في (ب): «وخادمه جبريل».

(٣) في سائر النسخ: «أولى أن».

فصل
[في الكلام على العرش والكرسي]

قالت المعتزلة والشيعة: العرش هو الملك، والكرسي هو العلم. قال الله تعالىٰ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي علمه.

وقال أهل السنة والجماعة: لا يجوز أن يكون العرش هو الملك، لأن الله تعالىٰ قال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨] والملك لا يحتاج إلىٰ الحَمْل.

وكذلك رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «لما خلق الله تعالىٰ العرش خلق ملائكة، فقال: احملوا عرشي، فلم يستطيعوا أن يحملوا، قال الله تعالىٰ: لو خَلَقْتُ مثلَ عددِ الرَّملِ وقَطْرِ الأمطار، فلم يستطيعوا أن يحملوا مالم يستغيثوا بي، فقالوا: اللهمَّ أغثنا، فسمعوا نداءً من الله تعالىٰ - بلا كيف - قولوا: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله العليِّ العظيم، فقالوا، فحملوا العرش واستوى علىٰ رؤوسهم»[1].

وهم أربعةٌ في الدنيا، وثمانيةٌ في الآخرة، قال الله تعالىٰ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨] والملائكة الأربعة الذين يحملون العرش لكلِّ واحدٍ منهم أربعة أوجه: [وجه ثور، والآخر أسد، والآخر وجه نسر، والآخر وجه إنسان][2].

(١) لم أجده فيما وقفت عليه من مصادر.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (ب) و(ج) وورد كحاشيةٍ في هامش النسخة (د) صورتها: «وجه =

أما الحِكْمَةُ في خَلْقِ العرش فقال بعضهم: قبلةُ دعاء الملائكة، ويرفعون أيديهم إلىٰ العرش وقت الدعاء، وقيل: إنه مرآة الملائكة ينظرون إليه فيرون جميع ما كان في السموات والأرض.

واختلفوا في العرش، قال بعضهم: سَرِيرٌ من نور، وقال [بعضهم: لا، بل هو من][1] ياقوتة حمراء.

* * *

= إنسان، وجه أسد، وجه نسر، وجه ثور. أخرجه عبد الرزاق، وعبد بن حُميد، وابن المنذر، وأبو الشيخ عن وهب، وأخرجه أبو الشيخ عن أبي مالك أيضًا كذا في «الحبائك» للسيوطي».

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

فصل

[في الكلام علىٰ الحفظة من الملائكة]

قالت المعتزلة: ليس علينا ملائكةٌ ولا حَفَظَة، وكلُّ ما يعمل الإنسان فالله تعالىٰ عالمٌ به يغفر لمن يشاء، ويعذِّب من يشاء، وإنما يحتاج إلىٰ الحفظة أن لو كان جاهلاً، ولا يعلم ماذا يعمل عباده، والله تعالىٰ لا يحتاج إلىٰ أن يوكل عليهم ليكتب أعمالهم.

قلنا: إنما يوكل عليهم ليكون حجةً علىٰ العبد[1] يوم القيامة، فإذا أنكر العبد الأفعال يشهد عليه الملكان، وإذا نسي يكون الكتاب حجة عليه.

فإن قيل: بأي شيء يكتبون؟

قيل لهم: قال الضحاك: ينزل كلَّ يومٍ ملكان، مع كلِّ واحدٍ منهما صحيفة[2].

وقال مجاهد: لسانك قلمهما، وريقك مدادهما، ويدك كتابهما.

والأول أصح، لأن الله تعالىٰ قال: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٤] وهذا يدل علىٰ أنه كان كتابًا لهم.

(١) في (ب): عليهم.

(٢) ورد بالنسخة (د) تعليقٌ صورته: «﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا﴾ هي صحيفة عمله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله فإن الأعمال الاختيارية تحدث في النفس أحوالاً ولهذا يفيد تكريرها ملكات». «تفسير قاضي».

أما الحِكْمَةُ في خَلْقِ العرش فقال بعضهم: قبلةُ دعاء الملائكة، ويرفعون أيديهم إلىٰ العرش وقت الدعاء، وقيل: إنه مرآة الملائكة ينظرون إليه فيرون جميع ما كان في السموات والأرض.

واختلفوا في العرش، قال بعضهم: سَرِيرٌ من نور، وقال [بعضهم: لا، بل هو من][1] ياقوتة حمراء.

* * *

= إنسان، وجه أسد، وجه نسر، وجه ثور. أخرجه عبد الرزاق، وعبد بن حُميد، وابن المنذر، وأبو الشيخ عن وهب، وأخرجه أبو الشيخ عن أبي مالك أيضًا كذا في «الحبائك» للسيوطي».

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

فصل

[في الكلام على الحفظة من الملائكة]

قالت المعتزلة: ليس علينا ملائكةٌ ولا حَفَظَة، وكلُّ ما يعمل الإنسان فالله تعالىٰ عالمٌ به يغفر لمن يشاء، ويعذِّب من يشاء، وإنما يحتاج إلىٰ الحفظة أن لو كان جاهلاً، ولا يعلم ماذا يعمل عباده، والله تعالىٰ لا يحتاج إلىٰ أن يوكل عليهم ليكتب أعمالهم.

قلنا: إنما يوكل عليهم ليكون حجةً علىٰ العبد[1] يوم القيامة، فإذا أنكر العبد الأفعال يشهد عليه الملكان، وإذا نسي يكون الكتاب حجة عليه.

فإن قيل: بأي شيء يكتبون؟

قيل لهم: قال الضحاك: ينزل كلَّ يومٍ ملكان، مع كلِّ واحدٍ منهما صحيفة[2].

وقال مجاهد: لسانك قلمهما، وريقك مدادهما، ويدك كتابهما.

والأول أصح، لأن الله تعالىٰ قال: ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٤] وهذا يدل علىٰ أنه كان كتابًا لهم.

(١) في (ب): عليهم.

(٢) ورد بالنسخة (د) تعليقٌ صورته: «﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا﴾ هي صحيفة عمله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله فإن الأعمال الاختيارية تحدث في النفس أحوالاً ولهذا يفيد تكريرها ملكات». «تفسير قاضي».

وحاصل الجواب: أنّا نؤمن بما جاء به النصُّ والأخبار، ولا نشتغل بكيفيته، وإن كان يأباه العقل والقياس.

قال أهل السنة والجماعة: الحَفَظَةُ حق، على كل واحدٍ منا اثنان بالليل واثنان بالنهار، ينزل مَلَكَا النهار، ويذهب مَلَكَا الليل، وليس كما قال بعض الناس: ينزل كلَّ يومٍ ملكان غير الذَّيْن كانا عليه بالأمس[1].

يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١] وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠][2].

---

(١) روى البخاري في «صحيحه» (٤: ١١٣)، ومسلم في «صحيحه» (٣: ١١٣) واللفظ هنا للبخاري من حديث أبي هريرة رضِيَ الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «الملائكة يتعاقبون، ملائكةٌ بالليل، وملائكةٌ بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر والعصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم ـ وهو أعلم ـ فيقول: كيف تركتم؟ فيقولون: تركناهم يصلون، وأتيناهم يصلون».

(٢) ورد بهامش النسخة (أ) ما صورته: «قد اختلفت الآثار في عدد الحَفَظة، فقال ابن عباس رضِيَ الله عنه: مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحدٌ عن يمينه يكتب الحسنات، وواحدٌ عن يساره يكتب السيئات، وواحدٌ أمامه يلقنه الخيرات، وواحدٌ وراءه يدفع عن الآفات، وواحدٌ عند ناصيته يكتب ما يُصلِّي على النبي ﷺ، ويبلغه إلى الرسول.

وفي بعض الأخبار: مع كل مؤمنٍ ملكان، وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكًا، وفي بعضها: مئةٌ وستون، فصار كالإيمان بالأنبياء عليهم السلام، فإنه ينبغي أن لا يُعيَّن عددٌ في إيمانهم للاختلاف، فربما يؤمن بمن ليس بنبي أو لا يؤمن بمن هو نبي لو عُيِّنَ عددٌ.

وذكر في الكواشي أنه قال ﷺ: «كاتب الحسنات على يمين الرجل، وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أميرٌ على كاتب السيئات، فإذا عمل حسنةً كتبها صاحب اليمين بعشرًا، وإذا عمل سيئةً قال صاحب اليمين لصاحب الشمال: دعه سبع ساعات لعله يسبح ويستغفر».

فصل

[في الكلام على النفخ والبعث والنشور]

قالت المعتزلة: إذا أمَرَ الله تعالى بالنفخة الأولى يُفني السموات والأرض، والجنة والنار، والأرواح، ثم يخلقهم الله يوم القيامة مرةً أخرى. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

ثم إنَّ الله تعالى كان في الأزل حيث لم يكن معه أحدٌ من خَلْقِهِ، فكذلك وَجَبَ أن لا يبقي في الآخرة شيءٌ حتى لا يبقى ببقائه أحد؛ ليكون له هذا الاسم خاصة.

قال أهل السنة والجماعة: الجنة والنار هما دارا الخلد، وهما للثواب والعقاب، فلا يفنيان.

يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] يعني الجنة والنار وأهلَهما من ملائكة العذاب والحور العين. وقال أهل السنة والجماعة: سبعةٌ لا تفنى: العرش، والكرسي، والقلم، والجنة، والنار، وأهلها، والأرواح[1].

---

(١) اعلم أن هناك أشياءً نُسبت لله تعالى والله تعالى غنيٌّ عنها ولا يحتاج إليها، بل هي مفتقرة في قيامها ووجودها إليه سبحانه وتعالى، وهي العرش والكرسي واللَّوح والقلم ومنها: المُلك مع إنه قد أضيف لله تعالى في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤] ومع ذلك فإنه يقول في آية أخرى: ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧] =

فصل
[في الرد على القائلين بفناء الجنة والنار]

قالت الجهمية: إذا دخل أهلُ الجنةِ الجنةَ، وأهلُ النارِ النارَ، استمتعوا أهل الجنة بقدر أعمالهم، وأهل النار أذاقهم الله العذاب بقدر أعمالهم وكفرهم، ثم إن الله تعالىٰ يُفني الجنةَ والنارَ.

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] علىٰ ما ذكرنا، وعن النبي ﷺ أنه قال: «سيأتي علىٰ جهنم[1] يومٌ تصفِّق الريح أبوابها وليس فيها أحد»[2].

وقال أهل السنة والجماعة: الجنةُ والنارُ دارا الخلد، وهما للثواب والعقاب فلا يفنيان علىٰ ما ذكرنا، ولأنه لا يجوز منه الظلم والجَوْر.

= ويقول في آية ثالثة: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] فمع كون الملك لله إلا إنه غنيٌّ عنه قد يهبه لمن يشاء تعالىٰ الله عما يصفون. وانظر «أصول الدين» للبزدوي ص ٢٣٠.

(١) ورد تعليقٌ بالنسخة (أ): «جهنم: الطبقة الأولى من النار، وهي التي يدخل فيها عصاة أمة محمد عليه السلام».

(٢) أخرجه الإمام البزار في «المسند» (٦: ٤٤٢) موقوفًا علىٰ عبد الله بن عمر قال: «يأتي علىٰ جهنم زمانٌ تخفق أبوابها ليس فيها أحدٌ يعني من الموحدين». ويقول الإمام الذهبي في «ميزان الاعتدال» في ترجمة جعفر بن الزبير (١: ٤٠٧) ما حاصله: «ومن مناكير جعفر عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعًا...، ويروي بإسناد مظلم عنه حديثًا متنه: «يأتي علىٰ جهنم يومٌ ما فيها أحدٌ من بني آدم تخفق أبوابها».

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] اشترى أهلُ الجنةِ الجنةَ بإيمانهم، والدرجاتِ بأعمالهم، والرؤيةَ بنياتهم.

والكفار اشتروا النار بنياتهم وكفرهم، ورأينا أنَّ مَنْ اشترى دارًا وسلَّم الثَّمَنَ لا يحسن من البائع أن يستردها منه، فإن فعل ذلك يكون منه ظلمًا وجَورًا، والله سبحانه وتعالىٰ منزَّهٌ عن الظلم والجَوْر.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

قلنا: نعم، ولكن هو باقٍ لا بإبقاء أحد، والخلق باقٍ بإبقاء الله تعالىٰ، فظهرت التفرقة بين الخالق والمخلوق.

وأما معنى الخبر: قلنا: إذا خرج العُصَاةُ من النار وذهبوا إلىٰ الجنة تبقي النارُ صحراءَ ليس فيها أحدٌ، وهذا هو معنى الخبر[1].

* * *

---

(١) ورد بالنسخة (ج) تعليقٌ صورته: «وأما ما رُوي عن النبي عليه السلام أنه قال: «سيأتي علىٰ جهنم يوم يصفق فيه الريح أبوابها وليس فيها أحد» استدل به الجهمية علىٰ فناء أهل النار، ففيه أن الحديث ـ علىٰ تقدير صحته ـ لا يعارض النصوص القاطعة مع أنه مأوَّل أن المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين، فإنهم إذا خرجوا منها وذهبوا إلىٰ الجنة تبقى صحراء ليس فيها أحد». «شرح الفقه الأكبر لعلي قاري».

فصل

[في الكلام على القائلين بأن الرضا والسخط ليسا من صفات الله تعالىٰ]

قالت المعتزلة: الرِّضا والسَّخَط ليسا من صفات الله تعالىٰ؛ لأن الله تعالىٰ لا تتغير عليه الأحوال، وكلُّ موضعٍ ذُكِرَ [فيه][1] الرضا والسخط أراد به الجنة والنار.

وقال أهل السنة: الرضا والسَّخَط من صفات الله أزلية بلا كيفٍ وتشبيه، ولا يتغير من حالٍ إلىٰ حالٍ، كسائر الصفات، مثل الإرادة والسمع والبصر والكلام.

فالدليل علىٰ أن الرِّضا غير الجنة قوله تعالىٰ: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٨] وكذلك قوله تعالىٰ ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة: ٢١] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢] وكذلك في طرف[2] السَّخط قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] فَصَلَ بين الرضا والجنة، والنار والسَّخَط.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) كذا في جميع النسخ، وفي طبعة الشيخ الفرفور: «طريق».

وسُئل الشيخ المفسِّر نَصْرُ بن ضريرٍ الخَتْلي[1]: إن الله تعالىٰ هل تتغير صفاته؟

فأجاب وقال: هذا السؤالُ محال، لأن الله تعالىٰ بجميع صفاته واحدٌ، وبجميع صفاته قديم، فلو غُيِّرَ شيءٌ[2] من صفاته تكون تلك الصفة محدثة مخلوقة، وصفاتُ الله غيرُ مخلوقة، وهذا كما يسألون أن الله تعالىٰ هل يقدر علىٰ أن يخلق مثله؟

فالجواب عن هذا: أنَّ السؤالَ محال؛ لأن الله تعالىٰ قديمٌ، فلو خلق شيئًا يكون ذلك مخلوقًا فكيف يكون مثله والله تعالىٰ ما خلق شيئاً في الأزل، فوجب أن لا يكون غيره مثله[3].

* * *

---

(١) في ب: الجيلي. ولم أهتد إلىٰ ترجمة مفصلة له.

(٢) في (ب): «غيَّر شيئًا» بالبناء للفاعل.

(٣) ورد بهامش النسخة (أ) ما صورته: «وفي نسخة: والله تعالىٰ كان شيئًا في الأزل، فوجَبَ أن لا يكون غيره مثله».

فصل

وفي سؤال الجهمية: إنَّ الله تعالىٰ هل يعلم عددَ أنفاس أهل الجنة والنار أم لا؟ فإن قلت: لا، فقد وصفتَ اللهَ تعالىٰ بالجهل. وإن قلت: نعم، فقد قلتَ بأن أهل الجنة والنار يفنيان.

والجواب عنه أن نقول: إن الله تعالىٰ يعلم أن أنفاس أهل الجنة والنار وليست بمعدودة ولا تنقطع[١].

فإن قيل: إذا قلتم بأنَّ أهل الجنة والنار لا يفنيان، فقد سوَّيتم بينهم وبين الله تعالىٰ.

قلنا: لا يكون تسويةً بينهم وبين الله تعالىٰ، لأنَّ الله تعالىٰ أوَّلٌ قديم بلا ابتداء، وآخرٌ حكيمٌ بلا انتهاء، وأهل الجنة محدَثون، وإنما يبقون ولا يفنون بإبقاء الله تعالىٰ إيَّاهم، والله تعالىٰ باقٍ لا بإبقاء أحد، فلا يكون تسويةً بين الخالق والمخلوق.

* * *

(١) في (هـ): منقطعة.

فصل

[في ذكر أول من قال بالاعتزال]

قال الشيخ الإمام الأجَلُّ رحمه الله: [مِنْ][١] أول من [ذهب و][٢] تكلَّم في مذهب الاعتزال رجلٌ يقال له واصل بن عطاء، وتابعه عمرو بن عبيد تلميذُ الحسن البصري.

فلما كان في زمن هارون الرشيد خرج أبو هُذيل العلاَّف، وصنَّف لهم كتابًا[٣] وبيَّن مذهبَهم وجمع علومهم، وسمَّى ذلك [الكتاب][٤] الأصول الخمسة، وكلما رأوا رجلاً قالوا له [خِفْيَةً][٥]: هل قرأتَ الأصول الخمسة؟ فإن قال: نعم، عرفوا أنه علىٰ مذهبهم.

والأصول الخمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، ومسألة البين البين[٦].

(١) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (هـ).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٣) في (أ): كتابين، والمثبت من سائر النسخ.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٦) لم يذكر المؤلف رحمه الله تعالىٰ الأصل الخامس من أصول المعتزلة وهو: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ويري المعتزلة أنَّ الأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر فرضٌ علىٰ الكفاية، إذا قام به بعضُ الناس سقط عن الباقي، ويجعلون الأمرَ بالمعروف علىٰ قسمين: **الأول**: ما يجب علىٰ الإمام مثل: حماية الثغور، وإقامة الحدود، وتدبير الجيوش، **والثاني**: ما يقوم به أفراد المسلمين. انظر «الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار ص١٤١ وما بعدها.

أما العدل: قالوا بأن الله تعالىٰ لا يخلق الشَّر، ولا يقضي به؛ لأنه لو خلق الشَّرَّ وقضى به ثم يعذبهم علىٰ ذلك يكون ذلك منه جَوْرًا، والله تعالىٰ عادلٌ لا يجور.

وأما **الثاني**(١): قالوا بأن القرآن مخلوقٌ وكذا سائر صفاته؛ لأنا لو قلنا بأنه غير مخلوق لا يكون توحيدًا.

وأما **الثالث**(٢): قالوا بأن الله تعالىٰ إذا وَعَدَ عباده ثوابًا لا يجوز أن يخالف وعده؛ لأن الله تعالىٰ لا يُخلف الميعاد.

[والرابع:](٣) وإذا أوعد وعيدًا لا يجوز أن لا يعذِّبهم ويخالف وعيده؛ لأن الخُلْفَ في كلام الله تعالىٰ لا يجوز.

وقال أهل السنة والجماعة: إن الله تعالىٰ إذا أوعد وعيدًا يجوز أن لا يعذبهم، ولكنه يعفو ويغفر لهم ولا يعاقبهم.

واحتجت المعتزلة بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ [النساء: ٣٠].

والجواب عنه قلنا: ما ذكر الله تعالىٰ من الوعيد صار مستثنىً بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وقولهم: «يكون خُلفًا في الوعيد».

(١) يعني: الأصل الثاني وهو التوحيد.
(٢) يعني: الأصل الثالث وهو الوعد والوعيد، وقد فرَّق المؤلف بين الوعد والوعيد فاعتبر الوعد أصلاً بمفرده، والوعيد أصلاً آخر بمفرده. والمعروف أن الوعيد والوعيد أصلٌ واحد.
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

قلنا: لا يكون ذلك خُلفاً في الوعيد، بل يعفو(١) عنه كرماً وفضلاً، بخلاف ما إذا وعد الثواب حيث لا يجوز أن يخلف وعده؛ لأن ذلك حق العبد؛ فلو جاز ذلك يكون لؤمًا ولا يُعدُّ كرمًا، وهذا لا يُظن بالله عز وجل.

والجواب عن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

قال ابن عباس رضيَ الله عنهما: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾: أي جزاه(٢).

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] فسمَّاه مؤمنًا بعد قَتْلِ العَمْدِ، علىٰ أنَّا نقول: أراد به إذا استحلَّ قَتْلَ المؤمنين.

[وقد رُويَ أنَّ الآية نزلت في حقِّ مِقْيَس بن صبابة(٣) الكناني، حين قتل مسلمًا من بني فهر بعدما قُتل أخوه هشام بن صبابة وارتدَّ ولَحِقَ بدار الحرب، والدليل علىٰ ارتداده قوله في شعره:

قتلْتُ بني فِهْرٍ، وحملَتْ عقلَهُ ... سراةُ بني النَّجَّار أربابُ قَارعِ
شَفَيْتُ به نفسي وأدركْتُ مُنْيتي ... وكنْتُ إلىٰ الأوثانِ أوَّلَ راجعِ

ومن قتل مؤمناً متعمداً واستحلَّ قتله كما استحلَّ مقيس بن صبابة يكون كافراً ويخلد في النار مع سائر الكفار](٤).

(١) في (ج) و (د) و(هـ): يُعَدُّ ذلك منه.
(٢) في (ج) و(د) و(هـ): إن جازاه.
(٣) في (ج) و(د) و(هـ): ضبابة.
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).
قلت: ومقيس بن صبابة، أحد النفر الذين أمر النبي ﷺ بقتله يوم الفتح، وقد ذكر الإمـام =

وأما مسألة **البَيْن بين**: قالوا بأن مرتكبَ الكبيرة يَخرجُ من الإيمان ولا يدخل في الكفر عندهم، بل يكون له منزلةٌ بين المنزلتين، واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة: ١٨] فَصَلَ بين المؤمن والفاسق، فثَبَتَ أنه ليس من هذا ولا من ذلك.

والجواب عن قوله تعالىٰ: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة: ١٨]: هذه الآية نزلت في حقِّ وليد بن عقبة المنافق لعنه الله حين قال لعليٍّ رضِيَ الله عنه: «إن كان لك لسانٌ وقوةٌ ومنظرٌ فلي أيضًا لسانٌ وقوةٌ ومنظرٌ، فقال له عليٌّ رضِيَ الله عنه: اسكت فإنك كافر» فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية موافقًا لقول علي رضِيَ الله عنه.

* * *

= ابن الأثير في «أسد الغابة» (٥: ٣٤١) في ترجمة نُميلة بن عبد الله ما صورته: «قال ابن إسحاق: نُميلة بن عبد الله، قتل مِقْيس بن صبابة يوم الفتح، وكان من قومه، وكان النبي ﷺ أمر بقتله، وإنما أمر بقتله؛ لأن أخاه هشام بن صبابة كان مسلمًا، فقتله رجلٌ من الأنصار في الحرب خطأً، ظنه كافرًا، فقَدِمَ مقيسُ يطلب بدم أخيه، فقال رسول الله ﷺ: قُتل أخوك خطأً، وأمر له بديته فأخذها، ومكث مع المسلمين شيئًا ثم عدا علىٰ قاتل أخيه فقتله، ولحق بمكة كافرًا، فأمر النبي ﷺ بقتله».

فصل

[في إثبات الشفاعة]

تفرَّقت المعتزلة في الشَّفاعة، منهم من أنكر الشفاعة أصلاً ورأسًا، ومنهم من أثبت الشفاعة لثلاث فِرَقٍ، منهم: مَن اجتنب الكبائر، وارتكب الصغائر، فيحتاج إلىٰ مغفرة الصغائر بشفاعة الأنبياء والملائكة صلوات الله عليهم.

ومنهم: من ارتكب الكبائر، ثم تاب عن ذلك، فيحتاج إلىٰ قبول توبتهم بشفاعة الأنبياء والملائكة حتى يقبل الله تعالىٰ توبتهم بشفاعتهم.

ومنهم: من اجتنب الكبائر والصغائر، فيحتاج إلىٰ زيادة الدرجات علىٰ أعمالهم بشفاعة الأنبياء والملائكة، ولا شفاعة لغير هؤلاء.

والجواب عن **الفصل الأول**[1]: هذا علىٰ مذهبهم لا يصح؛ لأن عندهم أنَّ مَن اجتنب الكبائر فواجبٌ علىٰ الله تعالىٰ أن يغفر ذنوبهم البتة بقوله تعالىٰ: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [النساء: ٣١] فلا يحتاج إلىٰ الشفاعة.

وأما **الثاني**: قالوا: إن من ارتكب الكبيرة ثم تاب، فيحتاج إلىٰ قبول توبته بشفاعة الأنبياء والملائكة.

(١) أي النوع الأول ممن له شفاعة، وليس كما في المطبوعة.

قلنا: هذا أيضاً علىٰ مذهبهم لا يصح، [لأن عندهم][1] كلُّ من ارتكب كبيرةً ثم تاب فواجبٌ علىٰ الله تعالىٰ قبول توبته لا محالة، فإذا وجب علىٰ الله تعالىٰ قبولُ توبته فلا يحتاج إلىٰ شفاعته.

وقال أهل السنة والجماعة: الشفاعةُ حق، يدل عليه [قوله تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ ولاعزة[2]، ومن رحمة الله وفضله أن يأذن بالشفاعة إلىٰ الأنبياء والأولياء تكريمًا لهم وتشهيرًا لقدرهم عند الله وكذا][3] قولُ النبي عليه السلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[4].

فإن قيل: قال الله تعالىٰ: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] ومرتكب الكبيرة ظالم قال الله تعالىٰ: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٌ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢].

والجواب: قلنا: أراد به الكافر والمشرك، قال الله تعالىٰ خبرًا عنهم: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَـٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١] والشِّرك هو الظلم، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

فإن قيل: رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي»[5].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٢) كذا وردت في جميع النسخ، وفي (ب): ولا عز.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) و(و).

(٤) أخرجه أبو داود في «سننه» (٥: ٢٤٤)، والترمذي في «سننه» (٤: ٢٣١)، وأحمد في «المسند» (٣: ٢١٣) كلهم من حديث أنس بن مالك.

(٥) يقول الإمام الباقلاني في كتابه «الإنصاف فيما يجوز اعتقاده ولا يجوز الجهل به» ص١٦٤ تعليقًا علىٰ هذا الحديث: «فإن قالوا: هذه الأخبار تعارض بمثلها، فإنه قد روى الحسن البصري وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي» فالجواب من وجهين: =

قلنا: قد ذكرنا قوله عليه السلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» فلو صحَّ ذلك الخبر أراد به إذا استحلَّ ذلك.

فإن قيل: أنتم أثبتم الشفاعة للمؤمنين، ومرتكب الكبيرة خرج عن الإيمان؛ بقول النبي عليه السلام: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[1].

= **أحدهما**: أن هذا عن الحسن لم يصح، ولم يرد في خبرٍ صحيحٍ ولا سقيمٍ، وإنما هو اختلاقٌ وكذب، ولا يعارض الآثار الصحاح المتفق علىٰ صحتها، ثم لو جاز أن يكون قد رُوي، فلم يسقط الصحيحُ المُجْمَعُ علىٰ صحته، بالضعيف السقيم الذي لا أصل له، مع إمكان الجمع بين الكل واستعمال الجميع، فتُحمل صحاح الأخبار علىٰ ما قلا، ويحمل هذا الخبر علىٰ أنه أراد به الكبائر التي تُخرج من الإسلام، نحو الكفر بعد الإيمان، أو استحلال ما حرَّم الله، أو تكذيب بعض الرسل أو بعض الكتب، ويصير هذا كما قلنا: إنا نجمع بين كل ما ذُكر في القرآن، وإن كان ظاهره يناقض بعضها بعضًا عند الجهال مثلكم...، فإن قيل: هذا لا يصح مع قوله عليه السلام: «لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي» والكافر بما ذكر به ثم ليس من أمته، قلنا: بل يصح ذلك من وجهين: **أحدهما**: أنه أراد بذلك من كان من أمتي ثم ارتد، أو نحو ذلك.

فقد يجوز أن يُسمَّى الشيء بما كان عليه أولاً، وإن كان في الحال لا يسمى به، ألا ترى إلىٰ ما قال ﷺ في النبيذ: «ثمرةٌ طيبة، وماءٌ طَهور» يعني كان ثمرةً طيبةً وماءً طهوراً، لا يريد أنه في الحال ثمرة، وكذلك أمر ﷺ بلالاً: «ارجع فناد، ألا إن العبد نام» ولم يرو أنه الآن عبد، بل أراد أنه كان عبداً، لأن الصديق أعتق بلالاً قبل ذلك، يقال لعتيق الرجل: عبد بني فلان، أي كان عبداً لهم، ونحو ذلك كثير.

ويحتمل أن يكون سَمَّاهم من أمته، لأنهم كانوا في عصره ووقته وقرنه، وكلُّ قرن يُسمَّى أمة، ويكون ذلك فيمن كان آمن به في وقته ثم ارتد، فمن ذكر من أهل الردة، أو كان في وقته ولم يؤمن، وسماه من أمته لأنه في قرنه وعصره. فصح ما قلناه وبطل تعلقهم بما لا أصل له». انتهى بتصرُّفٍ يسير.

(١) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» (٨: ١٥٧)، ومسلم في «صحيحه» (١: ٥٤) من حديث أبي هريرة رضِيَ الله عنه.

قلنا: أراد به أنه إذا استحلَّ ذلك، لما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر رضِيَ الله عنه: «نادِ في الناس، مَنْ قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق»[1].

* * *

(١) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» (٨: ٩٥)، ومسلم في «صحيحه» (٧: ٤٥).

فصل
[في إثبات الميزان والحساب والصراط والحوض والشفاعة]

قالت المعتزلة: لا ميزانَ ولا حسابَ، ولا صِراطَ، ولا حَـوْضَ، ولا شفاعـة، والميزان يحتاج إليه العاميُّ والبقَّالون، وكل موضعٍ ذَكَرَ الله تعالىٰ الميزان والحساب أراد به العدل، لأن الميزان إنما يحتاج إلىٰ معرفة قدر الحسنات والسيئات، والله تعالىٰ عالمٌ بذلك كله، فمن كانت حسناته أكثر يؤمر به إلىٰ الجنة، ومن كانت سيئاته أكثر يبعث به إلىٰ النار، ومن كان من أهل الجنة لا يوقف في القيامة ولا يحتاج إلىٰ الشفاعة.

وقال أهل السنة والجماعة: كلُّ ذلك حقٌّ، والحوض في القيامة حقٌّ، والكَوْثرُ في الجنة حقٌّ، والصراط حقٌّ.

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢].

وقال ابن عباس رضِيَ الله عنهمـا: «الميزان له كفتان إحداهما بالمشرق والآخر بالمغرب».

فإن قيل: أَيْشٍ الحكمة في الميزان، ولماذا تُوزن الحسنات والسيئات، والله تعالىٰ عالم بذلك؟

قلنا: نعم، إن الله تعالىٰ عالمٌ بذلك، ولكن العبد لا يعلم به، وإنما تُوزن الحسنات والسيئات حتى يعلم أنه من أهل الجنة أو النار.

فإن قيل: قراءة الكتب أسبق أم الميزان أسبق؟

قلنا: ليس فيه نص، لكن استنبط العلماء علىٰ طريق الاستدلال أن قراءة الكتب أسبق، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢] وهذا يدل علىٰ أن لا يبقى عملٌ بعد الميزان.

فإن قيل: أين الحساب والميزان؟

قلنا: الميزان والحساب علي الصِّراط، فتُوزن حسناتُ كلِّ واحدٍ وسيئاته، فمن ثقلت موازينه يمضي إلىٰ الجنة، ومن كان من أهل الشَّقَاوة يسقط في النار، لما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مِن أمتي [مَنْ][1] يسقط في النار كالمطر»[2].

وفي الخبر: «يوقف العبدُ علىٰ الصراط سبع مواقف، **الموقف الأول**: يُسأل عن الإيمان، **والموقف الثاني**: يُسأل عن الوضوء والاغتسال، **والموقف الثالث**: يُسأل عن الصلاة، **والرابع**: يُسأل عن الصوم، **والخامس**: يُسأل عن الحج، **والسادس**: يُسأل عن الزكاة، **والموقف السابع**: يُسأل عن بِرِّ الوَالِدَيْن»[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) لم أجد النصَّ الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالىٰ، وأحاديث الصراط كثيرة ومشهورة أذكر منها ما رواه الإمام البخاري في «صحيحه» (٨: ١١٧) وغيره من حديث أبي هريرة رضِيَ الله عنه وفيه: «...، ويُضرب جسر جهنم، قال رسول الله ﷺ: فأكون أول من يجيز، ودعاء الرسل يومئذٍ: اللهمَّ سَلِّمْ سَلِّم، وبه كلاليب مثل شَوك السَّعدان، أما رأيتم شَوك السَّعدان؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فإنها مثل شوك السعدان، غير أنها لا يَعلمُ قدرَ عظمها إلا الله، فتخطف الناس بأعمالهم، منهم المُوبَقُ بعمله ومنهم المُخَرْدَلُ ثم ينجو...» إلىٰ آخر الحديث.

(٣) أخرج الإمام الطبراني في «المعجم الكبير» (٨: ١١٩) بسنده إلىٰ سليمان بن حبيب المحاربي قال: «خرجتُ غازيًا، فلما مررت بحمص، خرجتُ إلىٰ السوق لأشتري ما لا غنى للمسافر عنه، فلما =

فإن قيل: ذِكْر الموازين[1] بلفظ الجمع كيف يكون هذا؟

قلنا: لكلِّ إنسانٍ ميزانٌ علىٰ حِدَة، فتوزن حسناته وسيئاته. [ولأن الجمع يذكر ويراد به الواحد كما في قصة زكريا ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩] والمراد من الملائكة جبريلُ عليه السلام، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] والمراد به محمدًا ﷺ وحده][2].

فإن قيل: كيف يُوزن؟

قلنا: قال بعضهم: يُوزن العبد مع عمله، لما رُوِيَ عن ابن مسعود رضِيَ الله عنه أنه صعد شجرةً، وكان صغيرَ الساقين، فتبسَّم أصحاب النبي عليه السلام، فقال النبي

= نظرتُ إلىٰ باب المسجد، قلت: لو أني دخلت فركعت ركعتين، فلما دخلت نظرت إلىٰ ثابت بن معبد، وابن أبي زكريا، ومكحول في نفرٍ من أهل دمشق، فلما رأيتهم أتيتهم فجلست إليهم، فتحدثوا شيئًا، ثم قالوا: إنا نريد أبا أمامة الباهلي، فقاموا وقمت معهم، فدخلنا عليه، فإذا شيخ قد رَقَّ وكبُر، وإذا عقله ومنطقه أفضل مما نرى من منظره، وكان أول ما حدثنا أن قال: إن مجلسكم هذا من بلاغ الله، إياكم وحجته عليكم، إن رسول الله ﷺ بلَّغَ ما أُرْسِلَ به، وإنَّ أصحابه قد بلَّغوا ما سمعوا، فبلغوا ما تسمعون: ثلاثة كلهم ضامنٌ علىٰ الله عز وجل: رَجُلٌ خرج في سبيل الله فهو ضامن علىٰ الله حتى يدخله الجنة، أو بما نال من أجرٍ أو غنيمة، ورجلٌ دخل بيته بسلام، ثم قال: إن في جهنم جسرًا له سبع قناطر علىٰ أوسطهن القضاء...» إلىٰ آخر الحديث.

وأخرج أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥: ١٣١) في ترجمة الإمام الواعظ أيفع بن عبد الكلاعي، بسنده إليه قال: «سمعت أيفع بن عبد الكلاعي وهو يعظ الناس، قال: إن لجهنم سبع قناطر، فالصراط عليها... إلىٰ آخر كلامه رضِيَ الله عنه».

(١) في (ج) و(د) و(هـ): الميزان.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

ﷺ: «أتعجبون من دِقَّةِ ساقيه وإنها لأثقل في الميزان من السموات والأرضين»[1] فثبت أنَّ العبد يُوزن مع عمله.

وعن ابن عباس رضِيَ الله تعالى عنهمـا أنه قال: «تُكتب الحسناتُ في صحيفة وتوضع في كِفَّةٍ، وتُكتبُ السيئاتُ في صحيفة، وتوضع في كِفةٍ أخرى [وتوزن][2]».

وقال محمد بن علي الترمذي رحمه الله: «يُوزن العملُ مِنْ غير الرجل، فيرى ذلك كالنور والشمس والقمر، وهذا للمسلم. أما عمل الكافر كظلمة الليل، ثم إن العمل وإن كان عَرَضًا، فالله تعالىٰ قادرٌ علىٰ أن يصيِّره بحالٍ يُمْكِنُ أن يُوزَنَ ويُرَى».

وقال الشيخ الإمام المفسِّر رحمه الله: «إن إيمان العبد لا يوزن؛ لأنه ليس له ضدٌّ يوضع في كفة أخرى؛ لأنَّ ضده الكفر، والإنسان الواحد لا يكون فيه الإيمان والكفر في زمانٍ واحد».

* * *

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» برقم ٧٠٩٨، وأحمد في «المسند» (١: ٤٢٠). بلفظ: «ما يضحككم من دِقَّةِ ساقيه؟ والذي نفسي بيده إنهما أثقل في الميزان من أحد».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

فصل

[في إثبات أن الجنة والنار مخلوقتان الآن]

قال بعض المعتزلة والجهمية: إن الله تعالىٰ لم يخلق الجنة والنار بعد؛ لأنه لا يحسن من حكمة الحكيم أن يخلق دار النعمة قبل أن يخلق أهلها، ويخلق السِّجن والحبس قبل أن يخلق أهلهما؛ لأنهما لو كانتا مخلوقتين لكانتا تفنيان بفناء السموات والأرض، لأنهما كانتا في السماء والأرض وتفنى السموات والأرض، فكذلك الجنة والنار.

وقال أهل السنة والجماعة: إن الله تعالىٰ خلق الجنة والنار، ولا تفنيان أبدًا لأنهما ثوابٌ وعقاب، والثواب والعقاب لا يفنيان، لأن الله تعالىٰ استثناهما بقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] يعني الجنة والنار وأهلهما من ملائكة العذاب والحور العين.

يدل عليه أن الإنسان إذا خُلق ثوابه يكون أحرص علىٰ العبادة، وإذا خُلق عقوبته يكون أخوف وأكثر امتناعاً عن المعاصي.

ويدل عليـه قولـه تعـالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] فلو كانتا غير مخلوقتين، لكان ذلك منه كذبًا، والله تعالىٰ منزَّه عن ذلك، ويدل عليه أن الله تعالىٰ خلق الجنة فوق سبع سموات

لا في السَّموات فلا يقال بأنهما يفنيان بفناء السموات والأرض، وكيف يقال بأنها في السَّموات وهي ألفُ ألفِ مرةً مثل السموات.

قال الله تعالىٰ: ﴿عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٤-١٥] والسِّدرة فوق السَّماء السابعة، وكذلك جهنم تحت الأرض السابعة.

قال الله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ﴾ [المطففين: ٧] ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] والسِّجِّين تحت الأرضين السبع، وأرواح الكفار يُذهب بها إلىٰ سِجِّين، وأرواح المؤمنين والشهداء يُذهب بها إلىٰ علِّيين.

والدليل علىٰ أن الجنة والنار خلقتا للجزاء ما رُوِيَ عن النبي عليه الصلاة السلام أنه قال: «رأيت ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا»[1] الحديث إلىٰ آخره.

* * *

(١) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» برقم ٣٢٠٧، ومسلم في «صحيحه» برقم ١٦٤، والترمذي في «سننه» برقم ٣٣٤٦، وهو عند ابن حبان في «صحيحه» برقم ٤٨.

فصل

[في إثبات عذاب القبر]

قالت المعتزلة والنجارية والجهمية: عذابُ القبر وسؤال منكر ونكير لا يقبله العقل والقياس، لأنه لو عذَّبه لا يخلو إما أن يُعذِّب اللَّحم بغير الروح، أو يدخل فيه الرُّوح ثم يعذبه، وباطل أن يعذِّب اللَّحم بغير الرُّوح؛ لأن اللَّحم بغير الرُّوح لا يتألم، وباطلٌ أن تدخل فيه الرُّوح ثم يعذِّبه، لأنه لو دخل فيه الرُّوح يحتاج إلىٰ الموت.

ثانياً: وهذا لا يجوز؛ لأن الله تعالىٰ قال: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] أخبر أنهم لا يذوقون فيها الموتَ إلَّا مرةً واحدة، فإذا بطل القسمان تعيَّن القسم الثالث وهو أن لا يعذَّب في القبر.

وقال أهل السنة والجماعة: عذابُ القبر حقٌّ، وسؤال منكر ونكير حقٌّ، وضيق[1] القبر سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً، لكن إذا كان كافراً فعذابه يدوم في القبر إلىٰ يوم القيامة، ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة، وشهر رمضان بحرمة النبي ﷺ، لأنهم ما داموا في الأحياء لا يعذبهم الله تعالىٰ في الدنيا بحرمة النبي ﷺ، فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلا بالروح، والروح متصلاً بالجسد، فيتألم الروح مع الجسد وإن كان خارجاً منه.

ثم المؤمن علىٰ وجهين، إن كان مطيعًا لا يكون له عذابُ القبر، ويكون له ضغطته

(١) المثبت من (أ)، وفي سائر النسخ: ضغطة.

فيجد هَوْلَ ذلك وخوفَه؛ لما أنه كان تنعَّم بنعمة الله تعالىٰ ولم يشكر النعمة، وإن كان عاصيًا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر، لكن ينقطع عنه عذابُ القبر يومَ الجمعة وليلته ثم لا يعود العذابُ إلىٰ يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعةً واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلىٰ يوم القيامة، ويكون الرُّوح متصلاً الجسد، وكذلك إذا صار ترابًا يكون روحه متصلاً بترابه فيتألم الرُّوح والتراب معًا.

يدل عليه ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة رضِيَ الله عنها: «كيف حالك عند ضيق القبر وسؤال منكر ونكير؟ ثم قال: يا حميراء، إن ضغطة القبر للمؤمن كغَمْزِ الأم رِجْلَ ولدها بيدها، وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالإثمد للعين إذا رمدت»(1).

وكذلك رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال لعمر رضِيَ الله عنه: «كيف حالك إذا أتاك فتَّانا القبر؟ فقال عمر رضِيَ الله عنه: أنا أكون في مثل هذه الحالة ويكون معي عقلي؟ قال: نعم، فقال عمر رضِيَ الله عنه: إذاً لا أبالي»(2).

والدليل علىٰ أن عذاب القبر مما يقبله العقل، ألا ترى أن النائم تخرج رُوحه ويكون روحه متصلاً حتى أنه يتألم في المنام، ويتوصل إليه الألم أو الاستراحة، وقد يتكلم في المنام؛ لأن روحه متصلٌ بجسده، وعن النبي ﷺ أنه قيل له: «كيف يوجع اللَّحم في القبر ولم يكن فيه الروح؟ فقال ﷺ: «كما يوجع سنك وإن لم يكن فيه الروح»(3).

ألا ترى أن النبيَّ ﷺ أخبر أنَّ السِّنَّ قد يُوجَع لما أنه متصل باللَّحم وإن لم يكن فيه

---

(1) لم أجده فيما بين يدي من كتب السنة، ولكني وقفت علىٰ هذا الأثر في كتاب «بريقة محمودية في شرح الطريقة المحمودية» للشيخ أبي سعيد الخادمي المتوفى ١١٦٨ رحمه الله تعالىٰ، ولم أعرف له سندًا ولا تخريجًا.

(2) أورده البيهقي في «إثبات عذاب القبر» برقم ١٠٣.

(3) لم أجده فيما بين يدي من مصادر.

الرُّوح، فكذلك بعد الموت لما كان رُوحه متصلاً بجسده فيتوجع الجسد.

والدليل علىٰ أن عذاب القبر حق قوله تعالىٰ: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١] فقوله: ﴿مَّرَّتَيْنِ﴾ أراد به عذابًا في الدنيا وعذابًا في القبر، ولا جائز أن يقال أراد به عذابًا في الدنيا وعذابًا في الآخرة، لأنه ذكر في الآية قوله: ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ يعني عذابًا في القيامة وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦].

وحُكِيَ أنَّ أبا حنيفة رحمه الله سأله ابنُه حمَّاد عن عذاب القبر فقال: «إنه حق، قال: بأيِّ دليلٍ تقول، فقال بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: ٤٧]» يعني عذابًا دون عذاب جهنم، وأراد به عذابَ القبر.

وعن النبي ﷺ أنه قال: «عذاب القبر ثلاثة أجزاء: ثلث من الغِيبة، وثلث من النميمة، وثلث من البول»(1) [فقال عليه السلام: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»(2) وعن النبي عليه السلام: «القبر روضةٌ من رِياضِ الجنة، أو حُفْرةٌ من حُفَرِ النيران»(3) وروضة الجنة لا تخلو عن اللَّذات والرَّاحة، وحُفْرة النيران لا تخلو عن المحنة والمشقة](4) فثبت بهذه الدلائل أن عذابَ القبرِ حقٌّ، وهو للمسلم من الجائزات، وللكافرين من الواجبات والله الهادي.

---

(1) لم أجده، وورد بهامش النسخة (أ): «وقد جاء في الحديث عن النبي عليه السلام أنه قال: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه».

(2) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١: ٢٨٩) من حديث ابن عباس رضِيَ الله عنهما مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ، وأخرجه الدارقطني في «السنن» وقال بعده: المحفوظ المرسل منه.

(3) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤: ٢٤٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢: ٢٠).

(4) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

فصل

[في الكلام على الأرواح وبقائها ومكانها بعد الموت]

ثم الأرواح علي أربعة أوجه[١]:

أرواح الأنبياء: تخرج من جسدها وتصير صورتها مثل المسك والكافور، وتكون في الجنة وتأكل وتتنعم، وتأوي بالليل إلىٰ قناديلَ معلقة تحت العرش.

وأما أرواح الشهداء: تخرج من جسدها وتكون في أجواف طيورٍ خُضْرٍ في الجنة تأكل وتتنعم. يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۞ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠] وتأوي بالليل إلىٰ قناديل معلقة تحت العرش[٢].

وأما أرواح المطيعين من المؤمنين: في رياض الجنة لا تأكل ولا تستمتع، ولكن تنظر في الجنة.

وأما أرواح العصاة من المؤمنين: فتكون بين السماء والأرض في الهواء.

وأما أرواح الكفار: ففي أجواف طيور سود في سَجِّين وسجين تحت الأرض

---

(١) ورد بهامش النسخة (أ): «أقول: الظاهر أن يقول في خمسة أوجه، محرر».

(٢) وفي الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» (٦: ٣٨) من حديث عبد الله بن مسعود رضِيَ الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «أرواحهم ـ أي الشهداء ـ في جَوْفِ طَيرٍ خُضْرٍ لها قناديلُ معلَّقةٌ بالعرش، تَسْرَحُ من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلىٰ تلك القناديل....» الحديث.

السابعة، وهي متصلة بأجسادها فيعذب أرواحها فيتألم ذلك الجسد كالشمس في السماء ونورها في الأرض[١].

وأما أرواح المؤمنين في عليِّين ونورها متصلٌ بالجسد، ويجوز مثل ذلك، ألا ترى أن الشمس في السماء ونورها في الأرض، وكذلك النائم تخرج روحه ومع ذلك يتألم إذا كان به ألم، وتصيبه راحةٌ حتى يُسمع منه الضَّحِكُ في المنام. يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الزمر: ٤٢] [ولا يدري راحة النائم وألمه سواه ما لم ينتبه ويخبر عما رآه، وكذلك الميت لا يعلم عذابه وراحته في القبر إلا هو والله تعالىٰ حتى يبعث يوم القيامة، ويخبر عما رآه في القبر، ومن هذا المعنى قيل: النوم أخو الموت][٢].

---

(١) راجع ما ذكره الإمام السيوطي رحمه الله تعالىٰ في كتابه «شرح الصدور بشرح أحوال الموتى والقبور» في باب مقر الأرواح ص٤٢٣ حول مسألة مستقر أرواح المؤمنين والعصاة والمشركين، فقد بيَّنها أتمَّ بيان رضِيَ الله عنه.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ). وورد تعليقٌ في النسخة (و) صورته: «لأن للإنسان أنفس: النفس الحيوانية: قالوا: هي الرُّوح تفارق البدن بالموت، ونفس التمييز: تفارق البدن بالنوم وتبقى النفس الحيوانية. عن ابن عباس رضِيَ الله عنه: فيقبض تعالىٰ جميع الأنفس التميزية والحيوانية حين وقت موتها لانقضاء أجلها، ﴿وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ﴾ أي والأنفس التي لم يحكم عليها بالموت يقبض نفسها التميزية ﴿فِى مَنَامِهَا﴾ أي وقت نومها بأن تخرج عن جسدها وتبقى فيه الحيوانية، لأن النفس والحركة بها تكون، والنائم يتنفس ويتحرك بها ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ فلا يردها إلىٰ جسدها ﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ يرد النفس التي لم يحكم عليها بالموت إلىٰ جسدها وبعضهم يقول: الإنسان نفسٌ واحدةٌ وهي الروح.
عن علي رضِيَ الله عنه: «إن الروح يخرج عند النوم ويبقى شعاعه في الجسد فبذلك يرى الرؤيا =

فصل

[في بيان حرمة دماء أهل القبلة]

قالت المعتزلة والخوارج: دماءُ أهل القبلة تَحِلُّ[١] بإحدى معانٍ أربعة:

أحدها: إذا ارتكب الكبيرة.

والثاني: إذا أحدث بدعةً.

والثالث: إذا سلَّ سيفًا على السلطان.

والرابع: إذا عطَّل فريضة أي إذا تركها، أما إذا استحل تركها فيحل دمه بالإجماع.

وقال أهل السنة والجماعة: دماء أهل القبلة لا تحل إلا بإحدى معانٍ ثلاثة بالحديث، وهو ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل دَمُ امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث معان: كفرٍ بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتلِ نفس بغير حق»[٢].

وأما إذا خرج باغيًا علىٰ السُّلطان يجوز قتاله ما دام يقاتله، فإذا ترك يُترك لقوله

= فإذا انتبه عاد الروح إلىٰ جسده بأسرع من لحظة» المعنى يتوفى الانفس التي حكم بموتها وقت الموت ويتوفى الأنفس التي لم يحكم بموتها وقت النوم، شبَّه النائم بالميت لعدم تمييزه. تلخيصه: يقبض جميع النفوس الميتة والنائمة فيرد النائمة إلىٰ جسدها دون غيرها».

(١) في (ب): تحل دماء أهل القبلة.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» (٥: ١٠٦)، والنسائي في «سننه» (٤: ٩٠)، وابن حبان في «صحيحه» برقم ٤٤٠٨ من حديث عبد الله بن مسعود رضِيَ الله عنه.

تعالىٰ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ الآية[١] [الحجرات: ٩].

وكذلك إذا وُجِدَ منه الفسادُ في الأرض مثل اللُّصوص وقُطَّاع الطريق بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية [المائدة: ٣٣].

فنقول: دماءُ أهل القبلة لا تحل إلا بما ذكرنا، أو أن يوجد منه الفساد في الأرض، بأن كان خناقاً [غير مرة][٢] أو قصَد مالَ غيره أو نفسه، أو كان مبتدعًا إمامًا في ذلك يدعو الناس إلى البدعة، ويتولد منه الفساد.

* * *

---

(١) ورد بالنسخة (و): «فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما علىٰ الأخرى بأن كانت الباغية مبطلة والأخرى محقة فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلىٰ أمر الله المذكور في كتابه من الصلح فإذا قوتلت الباغية فلا يجهز علىٰ جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلبها ربها ولا يقسم فيئها فإن فاءت عن البغي فأصلحوا بينهما بالعدل والإنصاف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ) و(ب).

فصل

[في الإمامة](١)

قال أهل السنة والجماعة: الإمامة ليست بمنصوصة لعليٍّ رضِيَ الله عنه ولا لأولاده.

وقالت الرافضة: الإمامة منصوصة لعليٍّ رضِيَ الله عنه [وأولاده](٢)، والنبيُّ عليه السلام أوصى إليه فكان هو وصيَّ رسول الله ﷺ.

وقال أهل السنة والجماعة: كان وصيًا في شيءٍ مخصوصٍ وهو قضاء ديونه، والوصيُّ في شيءٍ مخصوصٍ لا يكون وصيًا في الأشياء كلها، وإنما يكون وصيًا في الأشياء كلها أنْ لو كان وصيًا مطلقًا، وعليٌّ رضِيَ الله عنه ما كان وصيًا مطلقًا.

قالت المعتزلة: الوصيةُ فرضٌ علىٰ كلِّ من مات.

وعندنا إذا أصلح أموره، وقضى ديونه فالوصية ليست بفرض، وهو بالخيار إن شاء أوصى وإن شاء لم يُوَصِّ، وإن لم يصلح أموره ولم يقض ديونه فالوصية فرض.

والدليل علىٰ أن الإمامة ليست بمنصوصةٍ لعليٍّ رضِيَ الله عنه ولا الحسن ولا الحسين؛ لأنها لو كانت منصوصةً لنقلها الصحابة إلىٰ التابعين، والتابعون إلىٰ الصالحين، والصالحون إلينا، ولا يُظَنُّ بالصحابة أنهم قصَّروا في ذلك أن لو كان.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

ألا ترى أنهم نقلوا إلينا أحكام الاستنجاء، [مع إنه بالماء غير واجب](١) وغيره من الشَّرائع، فهذا الذي تتعلق به أحكامُ الدِّين أولى أن لا يُقصَّر فيه.

ويدل عليه قوله عليه السَّلام لما توفي اجتمعت الصحابة رضِيَ الله عنهم في سقيفة بني ساعدة وقالوا: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «من مات ولم ير علىٰ نفسه إمامًا مات ميتة الجاهلية»(٢).

فلا يجب(٣) أن يمضيَ علينا يومٌ، ولم نرَ علىٰ أنفسنا إمامًا وهو الخليفة، لأنَّ كلَّ مَنْ كان لا يرى الإمام حقًا فإنه يكفر، لأن من الأحكام ما يتعلق جوازه بالإمام، نحو الجمعة والعيدين ونكاح الأيتام، وكلُّ مَنْ أنكر الإمام فقد أنكر الفرائض، ومن أنكر الفرائض فإنه يكفر.

فقام واحدٌ من الأنصار فقال: «منا أمير ومنكم أمير» فقام أبو بكر رضِيَ الله عنه وقال: «إني ظننت أن عليًا يصلح لذلك فأردت أن أبايعه»؛ فقام عليٌّ رضِيَ الله عنه وسلَّ سيفه وقال: «قم يا خليفة رسول الله، قدَّمك النبي ﷺ فمن الذي يؤخرك؟ كنتُ عند رسول الله ولم يأمرني، فقال: «مُرْ أبا بكرٍ بأن يصليَ بالناس»(٤) رضينا لأمر دنيانا ما رَضِيَ رسولُ الله ﷺ لأمر ديننا»(٥).

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩: ٤٧) من حديث ابن عباس رضِيَ الله عنهما، وأخرجه مسلم في «صحيحه» (٦: ١٩)، والنسائي في «سننه» (٤: ١٢٣) من حديث أبي هريرة رضِيَ الله عنه.

(٣) في (ج) و(د) و(هـ): يجوز.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» (١: ١٣٣)، والإمام مسلم في «صحيحه» (٢: ٢٢) من حديث عائشة رضِيَ الله عنها.

(٥) لم يُعرف أن عليًا عليه السلام كان ممن حضروا السقيفة، بل كان مشغولاً بجهاز رسول الله ﷺ، والمعروف أن قائل هذه العبارة هو عمر بن الخطاب رضِيَ الله عنه.

وإنما سمَّاه خليفةَ رسول الله؛ لأن النبيَّ ﷺ استخلفه بأن يصلي بالناس في آخر عمره، فصلَّىٰ بالناس في روايةٍ: سبعة أيام، وفي رواية: ثلاثة أيام، فبايعوه علىٰ ذلك جميعاً، وانعقدت البيعة، واشتغلوا بدَفْنِ رسول الله ﷺ.

فلما فرغوا من دَفْنِه قام أبو بكر رضِيَ الله عنه خطيباً وقال: «وليتكم وليتكم ولست بخيركم، أَقيلوني أقيلوني، فقام عليٌّ رضِيَ الله عنه وقال: نُقيلك [ونستعينك][1] ولا نستقيلك، قدَّمك النبي ﷺ فمن ذا الذي يؤخرك».

فوجدوه يومًا يبيع قميصًا لامرأته في السوق ليشتري به طعاماً، فقالوا: نجعل لك أجرًا من بيت المال، فجعلوا له كل يوم درهمين، فقال لهم: إني رجلٌ ضعيفٌ لا أستطيع عمل درهمين فيكون حرامًا، فجعلوا له كل يوم درهمًا ودانقين، وكان يأخذه ويجعله في كوز، ويبيع متاع البيت سرًا وينفق.

فلما كان اليوم الذي تُوفي فيه دعا بالكوز وصَبَّ ما فيه من الدَّراهم، وقال لابنته عائشة رضِيَ الله عنها: «رُدِّيها إلىٰ عمر بن الخطاب رضِيَ الله عنه» وأوصى بذلك.

وقال اكتبوا: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ، هذا ما أوصى به أبو بكر رضِيَ الله عنه خليفة رسول الله ﷺ في آخر يومٍ من الدنيا، وأول يوم من الآخرة وقال: إني لأستخلف عليكم عمر ابن الخطاب، فإنْ عَدَلَ فذلك ظني به، وإن فَجَرَ فلا يعلم الغيب إلا الله تعالىٰ ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]».

فرضي كلُّهم بخلافة عمر رضِيَ الله عنه، ورضي به عليٌّ رضِيَ الله عنه، ذلك منه غاية الرضى، وإنما انعقدت البَيْعَةُ علىٰ عمر رضِيَ الله عنه وإنما اختاره أبو بكر رضِيَ الله

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ج).

عنه؛ لأنه سمع من رسول الله ﷺ أنه قال: «اقتدوا باللذَّين من بعدي أبي بكر وعمر»[1].

وكان عمر رضِيَ الله عنه يجهِّز الجيوش، ويفتح البلاد، وفتح خراسان، وبعث أحنف بن قيس إلىٰ بَلْخَ وفتحها صلحاً، قيل له: ألا تجاوز إلىٰ ما وراء النهر؟ فقال: تلك ولاية عثمان، فانصرف أحنف ابن قيس من بَلْخَ، وتوفي بمروديان[2].

وكانت خلافة عمر رضِيَ الله عنه عشر سنين، فقتله أبو لؤلؤة النصراني غلامُ المغيرة بن شعبة، وجعل الأمر شورى بين ستةِ نفر: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبر، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقَّاص رضِيَ الله عنهم.

وكان سعدٌ غائبًا؛ فاعتزل طلحةُ والزبيرُ وقالا: لا حاجة لنا فيها، فبقي عثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف رضِيَ الله عنهم.

فقال عبد الرحمن بن عوف: إني وهبتُ لكما نصيبي، فأْذَنا لي حتى أختار أحدكما، فقالا: نعم، وأجَّلُوه ثلاثة أيام، وكان يتبع الناسَ سرًا وجهرًا، فوجد رأيهم إلىٰ عثمان رضِيَ الله عنه أميل. فقال: إني اخترتُ عثمان بن عفان.

فبايعه عليٌّ رضِيَ الله عنه وسائرُ الصحابة رضِيَ الله تعالىٰ عنهم، فقتله الغوغاء.

وكانت خلافة عمرَ وعثمان رضِيَ الله عنهما اثنين وعشرين سنة، وخلافة أبي بكر

(١) أخرجه الإمام الترمذي في «سننه» (٦: ٤٣)، والإمام ابن ماجَهْ في «سننه» (١: ٣٧)، وأخرجه الإمام ابن حبان في «صحيحه» برقم: ٦٩٠٢ من حديث حذيفة بن اليمان رضِيَ الله عنه.

(٢) المعروف أن الأحنف بن قيس رضِيَ الله عنه توفي في ولاية مصعب بن الزبير بالبصرة سنة ٦٧ هجرية، أي بعد وفاة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضِيَ الله عنه بأربع وأربعين سنة، ومن المعروف أيضًا أن «بلخ» لم تفتح إلَّا في زمن الأمويين في ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي عام ٨٧ هجرية، لذا لزم التنبيه.

رضِيَ الله عنه سنتين، وخلافة علي رضِيَ الله عنه ست سنين، فذلك كله ثلاثون سنة، وعن النبي ﷺ أنه قال: «الخلافة من بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير إمارةً[1] ومُلْكاً»[2].

وبعد عليٍّ رضِيَ الله عنه، لا نقول بأنَّ الإمامةَ منصوصةٌ للحسن والحسين، وإنما الإمامةُ تثبت بإجماع المسلمين بعد أن [قال أبو بكر رضِيَ الله عنه:][3] الأئمة من قريش[4].

وقالت الروافض: الإمامةُ [منصوصة][5] للحسن والحسين بعد عليٍّ رضِيَ الله عنه.

وقالت الشيعة بأن عليًا رضِيَ الله عنه كان خليفةَ رسول الله ﷺ، والمهاجرون والأنصار كفروا بالله حين بايعوا أبا بكرٍ رضِيَ الله عنه.

فنقول: انعقد الإجماعُ علىٰ إسلامهم قبل وفاة رسول الله ﷺ، فكلُّ من يقول بأنهم كفروا بعد وفاة النبي عليه السلام فعليه الدليل.

(١) ورد بهامش النسخة (أ): الإمارة بكسر الهمزة، والأمارة بفتحها.

(٢) أخرجه الإمام أبو داوود في «سننه» (٥: ٢٠٦)، والإمام الترمذي في «سننه» (٤: ٨٢)، وكذلك أخرجه ابن حبان في «صحيحه» برقم: ٦٦٥٧، ٦٩٤٣من حديث سَفينة مولى رسول الله ﷺ.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٤) يقول المؤلف رحمه الله في كتابه «تبصرة الأدلة» (٢: ٨٣٤) ما صورته: «وذهب أبو الحسن الأشعري إلىٰ أن إمامة المفضول لا تنعقد مع وجود الفاضل، ويقول: إن من الأوصاف التي يصير بها الرجل أهلاً للإمامة أن لا يكون أحدٌ من أهل زمانه أفضل منه، فإذا وجد الأفضل لم تثبت للمفضول أهلية الإمامة».

قلت: وقد أجيب عن هذا بأن عمر بن الخطاب رضِيَ الله عنه قد جعل الخلافة شورى في ستة نفر مع ظهور فضيلة بعضهم علىٰ بعض، ولم يعين الأفضل منهم، بل فوَّض إليهم ليختاروا من كانت المصلحة بإمامته أعم للخلق...، وإن كان غيره أفضل منه في نفسه.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

فصل

[في بيان أنَّ أفضل الصحابة رضِيَ الله عنهم أبو بكر رضِيَ الله عنه]

يدل عليه أنَّ عليًا رضِيَ الله عنه كان يخطب علىٰ منبر الكوفة، فقال ابنه محمد بن الحنفية: مَنْ خيرُ هذه الأمة بعد رسول الله ﷺ؟

فقال: أبو بكر، قال: ثم مَنْ؟ قال عمر، قال: ثم مَنْ؟ قال: عثمان، قال: ثم مَنْ؟ فسكت علي رضِيَ الله عنه. فقال: لو شئتُ لأنبأتكم بالرابع، فقال محمد بن الحنفية: أنت، فقال عليٌّ: أبوك امرؤٌ من المسلمين. وإنما سكتَ عليٌّ رضِيَ الله عنه؛ لأنه لم يرد أن يمدحَ نفسه.

ويدل عليه أنَّ النبي ﷺ كان يُجلِس أبا بكر عن يمينه، وعمر عن يساره فلا يخلو إما أن جعل ذلك نفاقًا أو استحقاقًا، ولا يُظنُّ بأن النبي ﷺ فعلَ ذلك نفاقًا، لأنه لا يخاف منهما، وكذلك كانا يقومان بحذائه، وكذلك استخلفه في آخر عمره.

فدلَّ أنه فعل ذلك استحقاقًا، لأنه استخلفه بحضرة جميع الصحابة، بخلاف استخلاف ابن أم مكتوم[1]، لأن الصحابة كانوا بالغزو مع رسول الله ﷺ، والله الهادي [إلى سبيل الرشاد][2].

(١) ورد بالنسخة (أ): تعليق صورته: «اسمه أمية وهو عبد الله الأعمى» وفي (ج): «قيل: اسمه عمرو، وقيل: عبد الله وكلاهما قيل، وقد اختلف فقال أبوعمرو: وأكثر أهل الحديث تسميه عمّرا، وكذلك اختلف في اسم أبيه وجده، فقيل: زائدة بن الأصم، وقيل: قيس بن مالك بن الأصم». «المشارق للقاضي عياض».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

فصل

[في الرد على غلاة الشيعة القائلين بعودة الإمام عليٍّ عليه السلام]

فإن قيل: رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال لعلي رضِيَ الله عنه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى عليه السلام إلا أنه لا نبي بعدي»[1] وخلافة هارون لم يكن لها تبديل فكذلك ههنا.

والجواب عنه أن نقول: فضيلته لم تكن من الوجه الذي توهمتم، لأن النبي ﷺ استخلفه علىٰ المدينة وخرج إلىٰ بعض الغزوات، فقال المنافقون: النبي ﷺ أعرض عنه وحبسه في البيت، فاغتمَّ بذلك عليٌّ رضِيَ الله عنه، فقال له النبي عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى عليه السلام».

يدل عليه أنَّ هارون ماتَ قبل موسى عليه السلام، وإنما يصح هذا أنْ لو قال: أنت مني بمنزلة يوشع بن نون عليه السلام، وقد كان خليفةَ موسى عليه السلام [يومين][2].

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» (٧: ١٢٠)، وأخرجه الإمام الترمذي في «سننه» (٦: ٩٠)، وأخرجه الإمام ابن حبان في «صحيحه» برقم: ٦٩٢٦ كلهم من حديث سعد بن أبي وقاص رضِيَ الله عنه، وأخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١٨: ٥٥٨) من حديث أسماء بنت عميس رضِيَ الله عنها.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

فصل

[في الرد علىٰ من قال بأن الإمام عليًّا عليه السلام يوحى إليه]

وصِنْفٌ من الروافض قالوا بأنَّ الوحيَ كان لعليٍّ رضِيَ الله عنه، إلا أنَّ جبرائيلَ عليه السلام غَلَطَ في الوحي.

وصِنْفٌ منهم قالوا بأنه كان شريكًا في النبوة، وهؤلاء كلُّهم كفَّارٌ، لأنهم أنكروا نصَّ القرآن وإجماعَ الأمة، قال الله تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩].

وبعضهم قالوا: إنَّ عليًا رضِيَ الله عنه كان أعلمَ من النبي ﷺ وهو بمنزلة الخَضِر من موسى.

والجواب عنه أن نقول: ذلك العِلْمُ كان له بتعليم النبيِّ ﷺ بقوله عليه السلام: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها»[1] والبابُ لا يكون أعظمَ من المدينة.

---

(١) ورد بالنسخة (و) تعلق صورته: «هذا الحديث ضعَّفه علماءُ أهل السنة فليتنبه له، وأيضًا لو صَحَّ فحيث كان بابًا للعلم لم يكن العلم فيه، بل يكون في المدينة، فتكون مخزن العلم لا بابها، فإنه ليس فيه شيءٌ، فسقط ما استدل به الرافضة من أصله. فنسألك اللهمَّ الهدايةَ ونعوذ بك من الغَواية». انتهى محمد عارف المنير الحسيني الدمشقي.
قلت: هذا الحديث أخرجه جمعٌ من الأئمة منهم الحاكم في «المستدرك» (٣: ١٢٦) من حديث ابن عباس وجابر بن عبد الله وقال بعده: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأخرجه =

يدل عليه أن عليًا رضِيَ الله عنه كان وليًا، والرسول عليه السَّلام كان نبيًّا، ولا شك أن النبي أفضل من الولي، وأما الخَضِرُ كان له علمٌ لَدُنِيٌّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ [الكهف: ٦٥] وأراد به علمَ الإلهام، وموسى عليه السلام أفضل؛ لأنه صاحبُ شريعة وله كتاب، وصاحب الكتاب والشَّريعة أفضل كداود مع سليمان عليهما السلام، فداود أفضل [لأنه أنزل عليه الزبور][1].

* * *

= الطبراني في «المعجم الكبير» (١١: ٦٥) من حديث ابن عباس رضِيَ الله عنهما، وأخرجه الإمام الترمذي في «سننه» (٦: ٦٥) من حديث عليٍّ رضِيَ الله عنه بلفظ: «أنا دار الحكمة وعليٌّ بابها» وقال بعده: حديث غريب منكر. وقد أورد الحافظ السيوطي هذا الحديث في «اللآلي المصنوعة» (١: ٣٢٨) وذكر طرقه، وتعقب ابن الجوزي في وضعه له، وأورد في تعقبه جواب الحافظ ابن حجر العسقلاني عن هذا الحديث وأنقله بنصه قال: «هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: إنه صحيح، وخالفه أبو الفرج ابن الجوزي فذكره في الموضوعات وقال: غنه كذب والصواب خلاف قولهما معًا، وإن الحديث من قسم الحسن لا يرتقي إلىٰ الصحة ولا ينحط إلىٰ الكذب، وبيان ذلك يستدعي طولًا، ولكن هذا هو المعتمد في ذلك انتهى» ثم نقل السيوطي كلام الحافظ من لسان الميزان فيما يتعلق بحكمه علىٰ هذا الحديث فقال: «وهذا الحديث له طرق كثيرة في مستدرك الحاكم أقل أحوالها أن يكون للحديث أصل، فلا ينبغي أن يطلق القول بوضعه».
قلت: وقد أفرد هذا الحديث بجزء الإمام الحافظ السيد أحمد بن الصديق الغماري وسمَّاه «فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي» والله أعلم.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

فصل:
[في إثبات ختم النبوات والرسالات بسيدنا ونبينا محمد ﷺ]

وصِنف منهم[1] قالوا: بأن الأرض لا تخلو من نبيٍّ، والنبوة صارت ميراثًا لعليٍّ رضِيَ الله عنه وأولاده، ويُفرض علىٰ المسلمين طاعةُ علي؛ وكلُّ من لا يرى طاعته فريضة يكفر.

وقال أهل السنة والجماعة: لا نبيَّ بعد نبينا محمد ﷺ يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وكذلك قوله عليه السلام: «لا نبيَّ بعدي».

فمن قال: بعد نبينا نبيٌّ فإنه يكفر لأنه أنكر النَّصَّ، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

ورُوِيَ عن أبي يوسف[2] رضِيَ الله عنه أنه قال: «إذا خرج المتنبي وادَّعى النبوة فمن طلب منه الحُجَّةَ فإنه يكفر؛ لأنه أنكر النصَّ وكذلك لو شكَّ فيه [لأن الحجة تطلب لتبيين الحقِّ من الباطل، ومن ادَّعى النبوة بعد محمد ﷺ لا تكون دعواه إلا باطلة][3]».

(١) أي من الروافض.
(٢) في (ب): أبي هريرة.
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

فصل
[في جمع القرءان]

قالت الرافضة: الإمامُ القرءانُ الذي جمعه القرآن عليٌّ رضِيَ الله عنه.

وقال أهل السنة والجماعة: الإمام الذي جمعه عثمان بن عفان رضِيَ الله عنه؛ لأن النبي ﷺ لما تُوفي جمع أبو بكر رضِيَ الله عنه القرآن، وكان يقرؤه فلم يتفرغ لإظهاره، لأنه كان مشغولاً بقتال أهل اليمامة، وكان أبو بكر رضِيَ الله عنه في الخلافة سنتين، فلما توفي لم يظهره عمر رضِيَ الله عنه، لأنه كان مشغولاً بفتح خراسان وغيره. فلما كان في زمان عثمان رضِيَ الله عنه اختلفوا في القرآن.

قال عثمان رضِيَ الله عنه: إنكم اختلفتم فَمَنْ بعدكم أشدُّ اختلافًا، فجلس عثمان رضِيَ الله عنه، وأخرج الذي جمعه أبو بكر رضِيَ الله عنه، فأظهره علىٰ الصحابة إلا أنه يُنسب إلىٰ عثمان رضِيَ الله عنه، لأنه هو الذي أظهره، واتفقت الصحابة رضِيَ الله عنهم علىٰ ذلك.

فكلُّ من أنكر آيةً من مصحف عثمان رضِيَ الله عنه فإنه يكفر، لأن مصحف عثمان رضِيَ الله عنه هو الذي أجمعت[1] عليه الصحابة رضِيَ الله عنهم [أجميعن][2].

(١) في (د) و(هـ): اجتمعت.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

فصل
[في الكلام على الكتب المنزَّلة]

يجب أن تعرف أنَّ جميعَ الكتبِ التي أنزلها الله تعالىٰ علىٰ الأنبياء والرسل كلامُ الله غيرُ مخلوق، وذلك مئة صحيفة وأربعة كتب، خمسون منها أنزلها الله تعالىٰ علىٰ شَيْثَ بن آدم عليهما السلام، وثلاثون صحيفة علي إدريس صلوات الله عليه، وعشر مصاحف علىٰ إبراهيم عليه السلام، وعشر مصاحف علىٰ موسى عليه السلام قبل نزول التوراة، وتُسَمَّى كتاب[1] الستة، وكان قبل غرق فرعون عليه اللعنة.

ثم أنزل الله تعالىٰ التوراة بعد غرق فرعون، ثم أنزل الله تعالىٰ الزبور علىٰ داود عليه السلام، ثم أنزل الله تعالىٰ الإنجيل علىٰ عيسي عليه السلام، وهو آخر الأنبياء من بني إسرائيل، ثم أنزل الفرقان علي محمد ﷺ وهو آخر الرُّسُل.

فكل من أنكر آيةً من هذه الكتب فإنه يكفر، وإذا قال: آمنت بجميع الرسل ثم أنكر واحدًا من الرسل الذي ليس بمنصوص عليه، وقال: هذا ليس منهم لا يكفر ويكون مبتدعاً[2]، هذا إذا لم يدخل في دينٍ من الأديان، أما إذا دخل في دين من الأديان يكون مرتدًا فيقتل.

(١) في (هـ): كتب.

(٢) ورد بالنسخة (د) تعليق صورته: «يجري فيه التفصيل في المبتدع بأن يقال إن كان إمامًا في بدعته يدعو الناس إليها يقتل، وإلا فلا يقتل». «مصطفى عبيد».

والدليل علىٰ أنَّ [الإيمان بجميع الكتب شرط قال الله تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية][1] والإيمان بجميع الرسل شرط، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

* * *

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (ب).

فصل
[في عدد الأنبياء والرسل]

ثم اعلم أن الأنبياء عليهم السلام مئة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، والرسل منهم ثلثمئة وثلاثة عشر برواية أبي ذر مرفوعًا إلىٰ رسول الله ﷺ[1].

وفي بعض الأخبار: إن الأنبياء ألفُ ألفٍ ومائتا ألف، والسَّلامة في هذا أن نقول: آمنت بالله، وبجميع ما جاء من عند الله علىٰ ما أراد الله تعالىٰ به، وبجميع الأنبياء والرسل، حتى لا تعتقد ما ليس بنبيٍّ نبيًا، ولا تعتقد من يكون نبيًا غير نبيٍّ.

* * *

(١) يعني بحديث أبي ذر رضِيَ الله عنه ما أخرجه ابن حبان في «صحيحه» برقم ٣٦١، والطبراني في «مسند الشاميين» (٣: ١٥٤) من حديث أبي ذر رضِيَ الله عنه بألفاظ مختلفة، واللفظ هنا لابن حبان وهو حديث طويل، وفيه قال أبو ذر رضِيَ الله عنه: «يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: مئة ألف نبي وأربعة وعشرون ألفًا، قلت: يا رسول الله، كم الرسل؟ قال: ثلاثمئة وثلاثة عشر جم غفير».

فصل

[في الرد على غلاة الشيعة القائلين بعودة الإمام عليٍّ عليه السلام]

وصنف من الروافض قالوا: إنَّ عليًا رضِيَ الله عنه وأصحابه يرجعون إلىٰ الدنيا فينتقمون من أعدائهم فيملأ الأرض عدلاً كما مُلئتْ جَوْرًا وظلمًا.

وقال أهل السنة والجماعة: كلُّ من مات لا يرجع إلىٰ الدنيا إلىٰ يوم القيامة؛ لأنه لا يُقام الدليل عليه.

ويدل علىٰ صحة ما قلنا قوله تعالىٰ: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥] ولم يقل مرتين، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١] وكذلك قوله عليه السلام: «ليس بعد الموت إلا الجنة والنار»[١].

(١) هو جزء من حديث أورده البيهقي في «شعب الإيمان» (٧: ٣٦٠) عن الحسن البصري قال: طلبت خطب النبي ﷺ في الجمعة فأعيتني، فلزمت رجلاً من أصحاب النبي ﷺ فسألته عن ذلك فقال كان يقول في خطبته: «أيها الناس إن لكم معالم فانتهوا إلىٰ معالمكم، وإن لكم نهاية فانتهوا إلىٰ نهايتكم، وإن المؤمن بين مخافتين، بين أجل قد مضى لا يدري ما الله صانع فيه، وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله قاض فيه، فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته، ومن الشبيبة للهرم، ومن الحياة قبل الموت، فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب وما بعد الدنيا دار إلا الجنة =

فصل

[في الرد على الإباحية]

وصِنْفٌ من الشِّيعة قالوا بأن الخمر ليس بحرام، لكنه مكروه. قال الله تعـالىٰ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣] وكذلك قالوا: بأن اللُّواطة حلال؛ لأن الله سماها منكرًا ولم تحرم في كتابه نصًّا. قال الله تعالىٰ: ﴿وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾[١] [العنكبوت: ٢٩].

وكذلك الرقص والغناء والشعر حلال. وقالوا: هذا قول مالك بن أنس رضِيَ الله عنه إمام المدينة.

وقال أهل السنة والجماعة: كلُّ ذلك حرامٌ لقوله عليه السلام: «كل لعب [ولهو][٢] حرام إلا ثلاث، رمية من قوسه، وتأديب فرسه، وملاعبة الرجل مع أهله»[٣] وقال الله

= والنار» وأورد هذا الحديث من طريق ابن عباس رضِيَ الله عنهما يرفعه للنبي ﷺ محمد بن ودعان في «الأربعين الودعانية».

(١) ورد بالنسخة (ج) ما صورته: «في مجالسكم العامة، ولا يقال النادي إلا لما فيه أهل المنكر كالجماع والضُّراط وحلِّ الإزار وغيرها من القبائح وعدم المبالاة بها».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٣) أخرجه الإمام النسائي في «السنن الكبرى» (٨: ١٧٥) من حديث جابر بن عمير الجهني، =

تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وأما قولنا: الخمر حرام؛ لأنه ورد بها الخبر، وهو قوله ﷺ: «حُرِّمت عليكم الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب»(١).

وقال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] والإثم هو الخمر، يدل عليه قول القائل:

شربت الخمر(٢) حتى ضَلَّ عقلي   كذاك الإثـمُ تـذهب بالعقـول

والجواب عن احتجاجهم بالآية، قلنا: الآية نزلت في قومٍ شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخبر إليهم، فاغتموا بذلك فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية.

وأما ضَرْبُ الدُّفِّ، قلنا: أباحه الإمام الشافعي رضِيَ الله عنه في التزويج للإعلام لا للعب.

فإن قيل: إباحة الخمر والمتعة كانت [حلالاً](٣) في الابتداء، فلو قلنا بجواز النسخ يكون ذلك رجوعًا عن الأول، ويصير كأنَّ الله تعالىٰ أمر بأمرٍ، ثم بدا له الرجوعُ عن ذلك،

= وأخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٥: ٣٣٢) من حديث عقبة بن عامر الجهني بلفظ قريب منه، وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١: ١٩٣) من حديث جابر بن عمير الأنصاري.

(١) أخرجه الإمام النسائي في «سننه» (٨: ٧٢٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢: ٢٦٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢: ١١٣) موقوفًا علىٰ ابن عباس رضِيَ الله عنهما، ولم أجد من رفعه إلىٰ النبي ﷺ.

(٢) في (ب): الإثم.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

والبداء والرجوع من الله تعالىٰ لا يصح؛ لأن البداء والرجوع إنما يكون ممن كان جاهلاً ولا يعرف عواقب الأمور.

والجواب عنه أن نقول: لا نُسلِّم بأن في النسخ بِداءً ورجوعًا، بل هو انقضاءُ حكم أوَّل وانتهاؤه، واستئناف حكمٍ آخر؛ لأنه قد ظهر لنا أن الحكم الأول [قد انتهى](١) لم يكن مؤبدًا، لكنه مؤقتٌ إلىٰ ذلك الوقت، إلا أنَّا لا نعرف ذلك، فظهر لنا أن الحكم الأول قد انتهى وانقضى.

يدل عليه أنَّ الله تعالىٰ يحشر الموتى يوم القيامة، ولا يقال بأن فيه بداءً ورجوعًا، بل فيه انتهاء حكم الموتى، ويستأنف حكمًا آخر، كذلك ههنا ولا يقال بأن في النسخ بداءً ورجوعاً، بل فيه انتهاء حكم المنسوخ في الموتى، واستئناف حكم الناسخ.

فإن قيل: أيش الفائدة في النسخ(٢)؟

قلنا: الفائدة في النسخ التحنن [أو الشفقة](٣) والتخفيف والرحمة علىٰ عباده، كما أنَّ الله تعالىٰ أمر المسلمين في الابتداء بأن يقاتل منهم كلُّ واحدٍ العشرة من الكفرة والفجَرة بقوله تعالىٰ: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] ثم خفَّف بعد ذلك وأسقط عن كلِّ عشرة ثمانية بقوله تعالىٰ: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦] سمَّاه تخفيفًا، كذلك ههنا الناسخ أنفع في الحال؛ لأنه يوجب العمل به في الحال، والإيمان به واجب، والمنسوخ لا يجب العمل به في الحال، ولكن يجب الإيمان به.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٢) في (ب): ما الحكمة، ما الفائدة في النسخ؟

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

فصل

[في وقوع النسخ في الشريعة]

قالت اليهود [لعنهم الله][(١)]: نَسْخُ الشريعة لا يجوز.

وعند أهل السنة والجماعة يجوز.

واحتجوا وقالوا: لأن الأمر بالشيء يقتضي المصلحة، والنهي عن الشيء يقتضي المفسدة، وإذا كان كذلك فالله تعالىٰ لما أمر في التوراة ونهى، دلَّ ذلك علىٰ أنه مصلحة، فلو جاز أن ينهى ما أمر به في التوراة يؤدي إلىٰ أن الله تعالىٰ أمر في التوراة بالمفسدة وهذا لا يجوز؛ لأن الله حكيمٌ عالمٌ بعواقب الأمور، ولا يجوز أن يوصف فعله بالسَّفَه.

والجواب عنه قلنا: لأن الله تعالىٰ إذا أمر بأمرٍ يقتضي المصلحة في وقتٍ، ولا يقتضي المصلحة في جميع الأوقات كالطعام والشراب، يقتضي مصلحة في حالة الجوع، ولا يقتضي مصلحة في حالة الشِّبَعِ، وكالطبيب يأمر المريض بأدوية مختلفة في أوقات مختلفة، ولا يكون ذلك بداءً، بل لتحقق المصلحة في ذلك الوقت، كذلك هنا الله تعالىٰ أرحم علىٰ عباده من الطبيب الشفيق، وحين جعل التوراة شريعةً في زمن موسى عليه السلام؛ كان ذلك مصلحة إلىٰ انقضاء زمن موسى عليه السلام، ثم صارت المصلحة في الزبور إلىٰ انقضاء زمن داود عليه السلام، ثم صارت المصلحة في الإنجيل إلىٰ انقضاء زمن عيسى عليه السلام، ثم صارت المصلحة في القرآن في عصر نبينا محمد ﷺ.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

فصل

[في الرد على من قال بإباحة زواج المتعة]

وصِنْفٌ من الروافض قالوا بأن المتعةَ حلالٌ[(١)]، وهو استئجارُ المرأة للوطء. قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤] أوجب الأجرة بمجرد الاستمتاع دون النكاح.

وقال أهل السنة والجماعة: المتعة حرامٌ كالخمر، إلا أنها أبيحت في سَفَرٍ واحدٍ للضرورة ثم نُسِخَتْ بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

وأما الآية قلنا: الآية نُسِخَتْ بقوله تعالىٰ: [﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]][(٢)] ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

وصِنْفٌ منهم قالوا: إذا مات الرجل وصار رميمًا يخلق الله تعالىٰ له جسدًا آخر تدخل فيه الروح، وقالوا بأن الجسد للروح كالجُبَّة للبدن، واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

قلنا: أراد به تبديل هيئاتها وصفاتها، لا تبديل عينها، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ

---

(١) المثبت من (أ) وفي (ج) و(د) و(هـ): «قالت الروافض بأن المتعة حلال».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

﴿تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وأراد به تبديلَ صفتها لا تبديل عينها [كذلك ههنا][١].

* * *

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب).

فصل

[في الرد على من قال بسقوط التكاليف الشرعية]

قال أهل الإباحة: إذا بلغ العبدُ في الحبِّ غايةَ المحبة تسقط عنه العبادة الظاهرة نحو الصَّلاة والزَّكاة والحج وغير ذلك، وكانت عبادته بعد ذلك التفكر، ويصعد بنوره إلىٰ السماء، ويدخل الجنة ويعانق الحور العين و[يدخل القصور][١] ويباضعهن[٢].

وقال أهل السنة والجماعة: من اعتقد هذا يكفر؛ لأن الأنبياء عليهم السلام لم يصعدوا بأنفسهم إلىٰ السماء كما قال الله تعالىٰ [في حقِّ نبيِّنا محمدٍ ﷺ][٣]: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] الآية، وفي حقِّ عيسى عليه السلام: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] وفي حقِّ آدم عليه السلام: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] وفي حقِّ إدريس عليه السلام: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] فغيرهم أولى أن لا يصعدوا.

ومنهم من قال: إن الله تعالىٰ خلق النساء والمال وذلك مباحٌ فيما بينهم، حتى إن من احتاج إلىٰ مال غيره فله أن يأخذه، وكذلك إذا احتاج إلىٰ نِسْوةٍ غيره فله أن يأخذها، لأن آدم وحواء عليهما السلام ماتا وبقي مالهما بيننا[٤] علىٰ السواء[٥].

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) ورد تعليقٌ في النسخة (أ): أي يجامعهم.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٤) في (ج) و(د) و(هـ): بينهما.

(٥) في (ز): السَّوية.

وقال أهل السنة والجماعة [كثَّرهم الله تعالىٰ إلىٰ يوم القيامة][١]: لا يَحِلُّ مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا بطِيبةٍ من نفسه.

قال الله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩] والأحاديثُ الواردةُ في هذا الباب كثيرةٌ منها قوله عليه السلام: «البينة علىٰ المدَّعي واليمين علىٰ من أنكر»[٢].

ومنهم من قال: إذا بلغ العبد في الحبِّ غاية المحبة تحل له نساء الغير وإماء الغير، فهن كالرياحين له أن يشمَّهن، لأن هذا حبيبُ الله والنساء إماء الله، والحبيب لا يمنع حبيبه عمَّا يريد.

وقال المسلمون وهم أهل السنة والجماعة: لا تحل النساء إلا بالنكاح، والإماء إلا بالملك [وبالنكاح أيضًا إذا زوجها المولى من غيره تحل له وهي أمته يدل عليه][٣] قال الله تعالىٰ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢] ولأن ماعزًا زنى فرُجِم، فلو كان حلالًا لما استحقَّ الرَّجْم.

ومنهم من قال: إذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة إذا ارتكب الكبيرة لا يدخله الله تعالىٰ النار، لأن كل من دخل النار لا يخرج [كداخل الجنة][٤]، وهذا مذهبهم[٥] [الباطل][٦].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ز).

(٢) أخرجه الإمام الترمذي في «سننه» (٣: ١٨) من حديث عمرو بن شعيب عن أبي عن جده، وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» برقم ١٥١٨٤، وابن عدي في «الكامل» (٦: ٢٣١٢).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٥) في (ب): وهذا مذهب باطل.

(٦) ما بين المعقوفتين زيادة من (ز).

والجواب عنه قلنا: إذا أذنب [العبدُ ذنبًا][١] ـ وليًّا كان أو غير وَلِيٍّ ـ فهو في مشيئة الله تعالىٰ، إن شاء غفر له بفضله، وإن شاء عذَّبه بعدله، قال الله تعالىٰ: ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [الفتح: ١٤] وإذا عذَّبه بقدر ذنوبه [ثم يخرجه من النار برحمته أو بشفاعة الأنبياء، كالذهب يدخل النار ليزول عنه غِشُّه، فإذا زال عنه يخرج منها ولا يترك فيها، بخلاف الكافر لأنه كالحطب أُعد لإيقاد[٢] النار والإحراق فيها لا لمعنىً آخر، بخلاف أهل الجنة لأنه لا يدخل في الجنة إلا الطَّاهر من الوسخ والحوبة[٣] إما برعاية النفس أو بالتوبة.

ألا يُرى أن النبي ﷺ قال: «أتحسبون أن الجنة مرابض الغنم والله لن يدخلوها حتى يصيروا كالبردَة[٤]»[٥].

والنار تحرق نجاسة الذُّنوب وتزيلها عن المؤمن العاصي فيخرج منها بعد زوالها، بخلاف الجنة لأنها لا تزيل طهارة الداخل ليخرج منها][٦] [ويدخلها ثانيةً برحمة الله تعالىٰ وبشفاعة الأنبياء عليهم السلام][٧].

ومنهم من قال: إذا بلغ العبد في الحبِّ غاية المحبة سقط عنه الأمر والنهي ويحل

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).

(٢) في (ج) و(د) و(هـ): لوقود.

(٣) في (ز): وسخ حوبته.

(٤) في (ج) و(د) و(هـ): كالمُرْد.

(٥) لم أجده فيما بين يدي من كتب السنة.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ). والنص في (أ): بعد قوله: «وإذا عذبه بقدر ذنوبه» قال: «ثم يُخْرج بعد ذلك برحمته أو بشفاعة الأنبياء».

(٧) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

له ما اشتهى، وحبيب الله تعالىٰ لو خُيِّر بين الكفر والقتل يختار قَتْل نفسه، فهو حبيبٌ غاية المحبة، وكل من لم يكن منافقًا فهو حبيب الله.

وقال أهل السنة والجماعة: العبد لا يسقط عنه الأمر والنهي، وكلُّ من كان أقرب إلىٰ الله تعالىٰ يُكلَّف بأشدِّ التكليف كالنبي ﷺ، كان حبيبه وصفيه وقام [إلى الصلاة](١) حتى تورمت قدماه [وقد أمره بأوامر منها قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] وقوله تعالىٰ: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا﴾ [المزمل: ٢-٣] وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [[المؤمنون: ٥١]](٢). وكذلك آدم عليه السلام كان حبيبه وصفيُّه [ونهاه عن أكْلِ الشجرة بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] فلما أكل منها عاتبه](٣) وأخرجه من الجنة.

وكذلك داود عليه السلام لما نظر إلىٰ امرأة أوريا عاتبه الله بذلك، ورُوِيَ عن عائشة رضِيَ الله عنها قالت: «ما شبع آل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام متواليات من خبز بر مرتين حتى قُبِضَ»(٤).

كذلك روى عن النبي ﷺ أنه قال: «مات سبعون نبياً في يوم واحد من الجوع والقمل»(٥).

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ز).
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).
(٤) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» (٧: ٧٥) والإمام مسلم في «صحيحه» (٨: ٢١٧) من حديث عائشة رضِيَ الله عنها.
(٥) أورده أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣: ٣٦٢) في ترجمة ابن شهاب الزهري.

[ولأن التمتع بلا تحمُّل عناء التكليف موعودٌ(١) في الجنة كما قال الله تعالىٰ: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] [أي صُمْتُم في الأيام الخالية(٢)](٣).

وقد أمر الله تعالىٰ عباده بالصوم حيث قال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] فما دام العبد مؤمنًا عاقلاً بالغًا لا يسقط عنه الصَّوم وكذا سائر الفرائض كالصلاة والزكاة بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠] بخلاف المريض والمسافر حيث أُبيحَ لهما الأكلُ والشُّرب.

والصوم أفضل لقوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤] بخلاف الحائض والنُّفَساء حيث لا تصوم ولا تصلي وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؛ لأن في قضاء الصلاة حرجًا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم.

فمن قال: إذا بلغ العبدُ في الحبِّ غاية المحبة يسقط عنه الأمر والنهي ولم يسقط عن الأنبياء عليهم السلام فقد رأي درجة الولي أعلى من درجة النبي عليه السلام، ومن رأي الوليَّ أفضل من النبي فهو كافرٌ بالله العظيم وله عذابٌ من رجزٍ أليم](٤).

* * *

---

(١) في (ج) و(د) و(هـ): موجود.
(٢) في (ب): الحارَّة.
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) و(و).

فصل

[في الرد على أهل النجوم]

قال أهل النجوم: أمور أهل الأرض متعلة بالبروج الاثني عشر وبالنجوم السبعة [وهي: زحل، والمشترى، والمريخ، والزهرة، والشمس، وعطارد، والقمر][١].

وقالوا بأن هذه البروج والنجوم مدبِّرات لأهل الأرض، فكلُّ من علم [النجوم][٢] يعرف صلاح نفسه ويمكنه أن يميل إلىٰ ما هو خير له، ويحترز عما هو شر له، ويعلم متى يموت.

وقال أهل السنة والجماعة: هذه البروج والنجوم والشمس والقمر وجميع النيِّرات مسخرات ليس لها من التدبير شيء، ومدبر الأمور[٣] هو الله تعالىٰ كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ [النحل: ١٢].

فإن قيل: علم النجوم كان حقاً في زمن إدريس عليه السلام، ومن قال بأنه نسخ فعليه الدليل، يدل عليه قوله تعالىٰ خبراً عن إبراهيم عليه السلام ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩] استدلَّ بالنظر إلىٰ النجوم أنه سقيم.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ) و(و).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٣) ورد بالنسخة (أ) تعليقٌ صورته: أي النجوم المسخَّرات.

الجواب [عنه][١] قلنا: إن إبراهيم عليه السلام علم أنه سيسقم[٢]، [ويجوز كونه سقيمًا كما قال النبي ﷺ: المؤمن لا يخلو من قلةٍ أو علةٍ أو زلة][٣].

وأما في زمن إدريس عليه السلام. قلنا: ليس التدبير بالنجوم، ولكن الله تعالىٰ أخبرهم في كتابهم أن نجم كذا إذا بلغ موضع كذا فاعلم أنه يكون كذا وكذا، فعرفوا ذلك بتعريف الله تعالىٰ إيَّاهم، ثم نسخ من وقت سليمان عليه السلام حين عادت الشمس بعدما دخل الليل فتشوش عليهم ذلك الحساب، والله الهادي.

[وقال عليه السلام: «إن لله تعالىٰ عادةً جميلة في تكذيب المنجمين»[٤]. وقد قيل: المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار. والدليل علىٰ بطلان علم النجوم [والطب][٥] قوله تعالىٰ: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١] لأن العلم لا يحصل إلا بشيئين: إما المعاينة، أو بخبر المخبر الصادق، والنبي ﷺ ما أخبر عنها[٦] والناس في المعاينة كلهم سواء إلا أن بعض الناس وكلوا بآرائهم وخذلوا بعقولهم فضلوا ضلالا بعيدًا وخسروا خسرانًا مبينًا.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من (ب).

(٢) في (ب) و(ج) و(د) و(هـ) و(ز) كالتالي: «قلنا: إن إبراهيم عليه السلام علم أنه يموت، وكل من علم أنه يموت علم أنه سقيم». وفي (و) باختلاف يسير.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من (أ).

(٤) لم أجده فيما بين يدي من كتب السنة.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادةٌ من (ز).

(٦) في (ج): عنهما وورد تعليق عليها صورته: أي البروج والنجوم.

وقد قيل: من اعتصم بماله قل، ومن اعتصم بعقله ذل، ومن اعتصم بخلق ذل، ومن اعتصم بربه جل، ومن ضل شقي.

إن المنجم كم يـهذي[١] وليس لـه   عن حال حبيبه في بيته[٢] خبر][٣].

* * *

(١) في (ز): يهدي.
(٢) في (هـ): علمه.
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) و(و).

فصل
[في محل الأفلاك في السموات]

قال أهل النجوم: الشمس والقمر والنجوم في السماء الرابعة.

وقال [أهل السنة والجماعة و][١] أهل التفسير: في السماء الدنيا.

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦] وقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥].

وكذلك قوله تعالىٰ في قصة ذي القرنين: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٥٨] وهو لم يبلغ إلىٰ السَّماء الرابعة، والله الهادي إلىٰ سبيل الرشاد.

آخره. الحمد لله وصلىٰ الله علىٰ محمد[٢].

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ).
(٢) ورد بآخر النسخة (أ) هذان البيتين:

أحكـام النجـوم أحلتمونا   على علـم أرق من الهبـاء
فعلم الأرض لم تصلوا إليه   فكيف وصلتموا علم السماء

وهما مما يُنسبُ للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب للسفاريني الحنبلي.
قيد الفراغ للنسخة (ب): تمت الرسالة الموسومة ببحر الكلام في أصول الدين لأبي المعين النسفي تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته، وكان الفراغ من نسخها علىٰ يد كاتبها هو الفقير أحمد =

= الدلنجاوي المالكي الأشعري غفر الله له ووالديه والمسلمين.

قيد الفراغ في (ج): تمَّ أصول أبي المعين بن محمد المكحولي النسفي المسمى ببحر الكلام نور الله مضجعه بفضله وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد الذي أرسله رحمة وعلىٰ آله وصحبه أجمعين إلىٰ يوم الدين قد تم الكتاب بعون الملك الوهاب علىٰ يد العبد الفقير عبد القادر بن قاسم كمال إدلبي سنة ١١٥٤ هجرية انتهى.

قيد الفراغ في (د): تم أصول أبي المعين بن محمد المكحولي النسفي المسمى ببحر الكلام نور الله مضجعه بفضله وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد الذي أرسله رحمة وعلىٰ آله وصحبه أجمعين إلىٰ يوم الدين.

قيد الفراغ في (هـ): تمَّ أصول أبي المعين بن محمد المكحول النسفي نور الله مضجعه بفضله وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد الذي أرسله رحمة للعالمين وعلىٰ آله وصحبه إلىٰ يوم الدين. تم الكتاب.

قيد الفراغ في (و): تمَّ بتوفيق الله تعالىٰ من شهر رجب المرجب في «قَصَبة وجترين» وكتبه الفقير وتراب الأقدام عبد الغني الهندي الحنفي مذهبًا القادري مشربًا، وفَّقه الله توفيق العارفين بحق محمدٍ وآله وأصحابه أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين.

قيد الفراغ في (ز): والله الهادي لا إله إلا هو الحي القيوم تم كتاب الأصول المسمى «بحر الكلام» تأليف النسفي رحمه الله تعالىٰ وعلىٰ نبيه الصلاة والسلام تمَّ.

ثبت المصادر والمراجع

١ـ الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري، دار البصيرة ١٩٩٢.

٢ـ أجوبة الغيطي والزُّرقاني، إعداد ربيع شعبان عبد الحميد، دار البصائر ٢٠٠٩.

٣ـ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، للمقدسي، بريل ١٩٠٦.

٤ـ أحكام القرءان، لابن العربي المالكي، دار التراث ١٩٦٠.

٥ـ الأدب المفرد، للبخاري، دار السلام القاهرة ١٤٢٥.

٦ـ إشارات المرام من عبارات الإمام، للبيَّاضي، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٦.

٧ـ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر بيروت ١٤٢١.

٨ ـ أصول الدين، للبزدوي، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٥.

٩ـ أصول الدين، للبغدادي، مصورة دار البصائر ١٩٢٨.

١٠ـ الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام الغزالي، طبعة الحلبي ١٩٥٥.

١١ـ إيضاح المكنون، إسماعيل باشا البغدادي، مصورة دار الكتب العلمية ١٤١٣.

١٢ـ بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد ٢٠٠٧.

١٣ـ تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، دار المعارف (د ت).

١٤ـ تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١٩٩٣.

١٥ـ التاريخ الكبير، للبخاري، مصورة دار الكتب العلمية (د خ)

١٦ـ تبصرة الأدلة في أصول الدين، للإمام النسفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ١٩٩٠.

١٧ـ تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، مصورة دار الفكر سوريا ١٣٩٩ هجرية.

١٨ـ تثبيت دلائل النبوة، للقاضي عبد الجبار، دار المصطفى ٢٠٠٦.

١٩ـ تقريب الأصول لتسهيل الوصول، لأحمد بن زيني دحلان، مؤسسة الكتب الثقافية ١٩٩٩.

٢٠ـ تلخيص الأدلة لقواعد التوحي، للصفار، دار السلام بالقاهرة ٢٠١٠.

٢١ـ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية ١٩٩٣.

٢٢ـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، لابن عرَّاق،

٢٣ـ الجامع الصغير، للسيوطي، مصورة دار الفكر بيروت (د خ).

٢٤ـ الجواهر المنيفة شرح وصية أبي حنيفة، لملا حسين بن إسكندر الحنفي، دار البصائر ٢٠٠٩.

٢٥ـ حاشية علىٰ أم البراهين، لابن عرفة الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي ١٩٤٨.

٢٦ـ حاشية علىٰ جوهرة التوحيد للقاني، للباجوري، مطبعة البابي الحلبي ١٩٤٨.

٢٧ـ حاشية علىٰ جوهرة التوحيد للقاني، محمد الأمير، مطبعة البابي الحلبي ١٩٤٨.

٢٨ـ حاشية علىٰ شرح السنوسية، للباجوري، مطبعة البابي الحلبي ١٩٥٥.

٢٩ـ الحواشي البهية علىٰ العقائد النسفية، مصورة دار البصائر (د ت).

٣٠ـ الحواشي الكبرى علىٰ السنوسية، لإسماعيل الحامدي، مطبعة البابي الحلبي ١٩٣١.

٣١ـ سنن ابن ماجَهْ، مصورة المكتبة العلمية (د خ).

٣٢ـ سنن أبي داود، دار المنهاج ١٤٣١.

٣٣ـ سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٤١٧.

٣٤ـ سنن النسائي، دار الريان للتراث ١٤٠٧.

٣٥ـ سير أعلام النبلاء، للذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت.

٣٦ـ شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، مكتبة وهبة ١٩٩٦.

٣٧ـ شرح العالم والمتعلم، لابن فورك، مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٩.

٣٨ـ شرح العقيدة الطحاوية، للغزنوي، دارة الكرز، ٢٠٠٦.

٣٩ـ شرح العقيدة الطحاوية، للميداني، دار البصائر ٢٠٠٩.

٤٠ـ شرح الفقه الأكبر، للمغنيساوي، دار البصائر ٢٠٠٩.

٤١ـ شرح وصية الإمام أبي حنيفة، للبابرتي الحنفي، دار الفتح ٢٠٠٩.

٤٢ـ شعب الإيمان، للبيهقي، مكتبة الرشد السعودية ١٤٢٣.

٤٣ـ صحيح ابن حبان، دار المعرفة بيروت ١٤٢٥.

٤٤ـ صحيح البخاري، مصورة دار المنهاج للطبعة السلطانية ١٤٢٩.

٤٥ـ صحيح مسلم، مصورة دار المودة ١٤٣٠.

٤٦ـ صلاة فتوح الجوارح، لمحمد بن عبد الكبير الكتاني، دار الكتب العلمية ٢٠٠٥.

٤٧ـ فردوس الأخبار، للديلمي، دار الفكر بيروت ١٤١٨.

٤٨ـ الفرق بين الفرق، للبغدادي، مصورة دار الجيل ١٩٨٧.

٤٩ـ الفوائد المجموعة، للشوكاني، المكتب الإسلامي ١٣٩٢.

٥٠ـ القول الفصل شرح الفقه الأكبر، لبهاء الدين زاده، دار المنتخب العربي ١٩٩٨.

٥١ـ الكامل في الضعفاء، لابن عدي، دار الكتب العلمية (د خ).

٥٢ـ كتاب الأسماء والصفات، للبيهقي، المكتبة الأزهرية للتراث، (د ت).

٥٣ـ كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، للإمام اللامشي، دار الغرب ١٩٩٥.

٥٤ـ كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، للإمام النسفي، دار الطباعة المحمدية ١٩٨٦.

٥٥ـ كتاب التوحيد، للإمام الماتريدي، دار صادر ٢٠٠٧.

٥٦ـ كشف الخفا ومزيل الإلباس، للعجلوني، مصورة دار التراث (د خ).

٥٧ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مصورة دار الكتب العلمية (د ت).

٥٨ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، دار الرسالة ١٤٠٥

٥٩ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، مؤسسة المعارف ١٤٠٦.

٦٠ـ المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، للغماري، دار الكتبي ١٤١٦.

٦١ـ المسامرة شرح المسايرة في علم الكلام، للكمال ابن الهمام، دار البصائر ٢٠٠٦.

٦٢ـ مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية، لابن كمال باشا، دار الفتح ٢٠٠٩.

٦٣ـ المستدرك علىٰ الصحيحين، للحاكم، دار الفكر بيروت ١٤٢٢.

٦٤ـ مسند البزار، مؤسسة علوم القرآن ١٤٠٩.

٦٥ـ مسند الشافعي، دار الفكر بيروت ١٤٢٠.

٦٦ـ مسند الشاميين، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩.

٦٧ـ مسند الشهاب، للقضاعي، عالم الكتب ١٤٠٨.

٦٨ـ مسند الطيالسي، دار هجر ١٤١٩.

٦٩ـ المسند، للإمام أحمد، دار الحديث ١٤١٦.

٧٠ـ المصنف، لابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن ١٤٢٧.

٧١ـ المعجم الأوسط، للطبراني، دار الحرمين ١٤١٥.

٧٢ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر ١٣٩٧.

٧٣ـ المعجم الصغير، للطبراني، مصورة دار الكتب العلمية ١٤٠٣.

٧٤ـ المعرفة والسلطة، لعبد المجيد الصغير، الهيئة العامة المصرية للكتاب ٢٠١٠.

٧٥ـ المقاصد الحسنة، للسخاوي، مكتبة الخانجي ١٤١٢.

٧٦ـ مقالات الإسلاميين، للأشعري، جمعية المستشرقين الألمانية ١٤٠٠.

٧٧ـ مقالات الإمام الأشعري، لابن فورك، مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٩.

٧٨ـ مناقب الإمام الشافعي، للبيهقي، مصورة دار التراث ١٩٩٠.

٧٩ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، للمقريزي، مكتبة الثقافة الدينية (د ت).

٨٠ـ الموضوعات، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية ١٤١٥.

٨١ـ الموطأ، للإمام مالك، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٤١٧.

٨٢ـ النجوم الزاهرة، تغري بردي، دار الكتب العلمية ١٤١٣.

٨٣ـ هدية العارفين، لإسماعيل باشا، مصورة دار الكتب العلمية (د ت).

٨٤ـ وفيات الأعيان، لابن خلكان، دار صادر بيروت ١٣٩٧.

٨٥ـ يتيمة الدهر، للثعالبي، دار الكتب العلمية ١٤٠٣.

* * *

فهرس الكتاب

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة